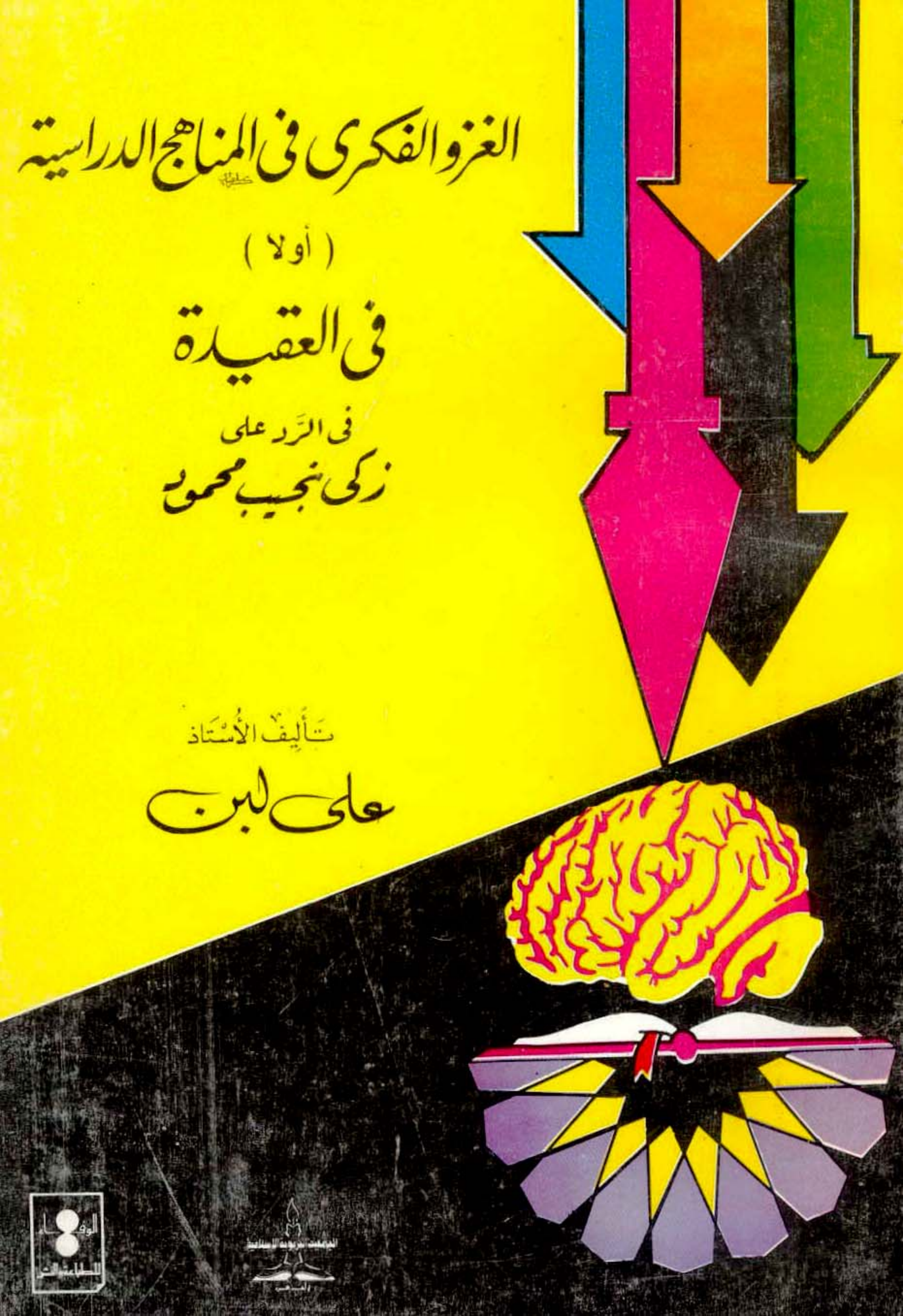

الغزو الفكرى فى المناهج الدراسية
(أولا)
فى العقيدة
فى الرد على
زكى نجيب محمود
تأليف الأستاذ
على لبن

الغزو الفكري في المناهج الدراسية
العقيدة

الغزو الفكرى فى المناهج الدراسية

(أولاً)

فى العقيدة

فى الرّد على

د . زكى نجيب محمود وغيره

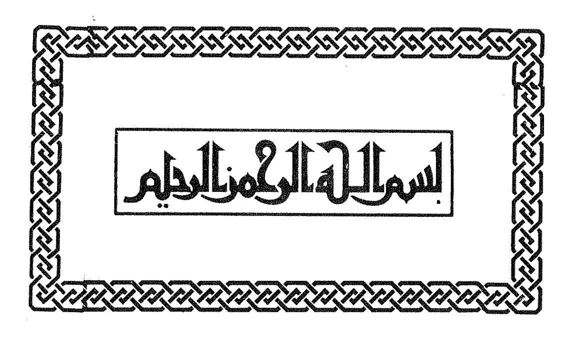
من مؤلفى كتابى الفلسفة والمنطق للشهادة الثانوية

تأليف الأستاذ

على لبن

موجه أول المواد الفلسفية

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ش . م . م


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديـــم

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسول الله ومن والاه .

ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب وبعد :

فمن العجب أن يكون الكفر بالغيب فى هذا العصر قائماً على دعوى « العلم » بعد أن صار « العلم » دليلا على وجود عالم الغيب .

نقول هذا للذين لا يؤمنون إلا بالمحسوس من أصحاب المذاهب الفلسفية المعاصرة (كالماركسية والبراجماتية والوجودية) . ومنهم كبير مؤلفى كتابى الفلسفة والمنطق لطلاب الشهادة الثانوية الدكتور زكى نجيب محمود زعيم الفلسفة الوضعية الملحدة ببلادنا ، والذى شحن كتابيه هذين بعقائد مستوردة أضلت مجتمعاتها القديمة والمعاصرة .

والأدهى من ذلك أنه أضفى على تلك العقائد محاسن ليست لها ، كما أخفى مساوئها التى ضجت منها مجتمعاتها . وفى نفس الوقت لم يتح الفرصة لعقيدتنا الإسلامية كى تقول كلماتها فى تلك الانحرافات الفكرية حتى تحفظ على شبابنا الغض عقيدته ومثله .

وخطورة الأمر أن كفرهم بما وراء المحسوس يترتب عليه إنكار حقائق الوجود الكبرى وأولها وجود الله تعالى .

فهل يصح فى منطق العقل والعلم أن تكون الحواس وحدها هى الحكم فى قضية الإيمان بالغيب ؟ . وهل يعتبر كل ما لايقع تحت الحس غير موجود ؟

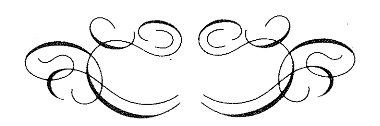
الجواب على ذلك بمنطق العلم الحديث : لا . فهناك مثلا من الأصوات ما لا تسمعه الأذن . وهذا من نعمة الله علينا وإلا كان لضربات القلب ضجيج لا ينقطع على أسماعنا . وكوننا لا نحس بها ليس معناه أنها ليست موجودة .

وبالمثل باق علم الغيب الذى لو قدر وكشف لنا بعضه لصعق الإنسان لأن طاقة حواسه لا تقوى على استقباله ، كما حدث لموسى عليه السلام ﴿ قال رب أرنى أنظر إليك قال لن

ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى . فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ﴾[1]

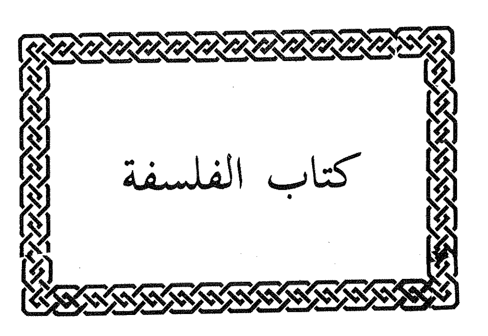
وحتى المادة المحسوسة التى لا يؤمن ملاحدة العصر إلا بها أثبت العلم الحديث أنها ليست إلا طاقة شكلت وفقا لقوانين معينة . فمن الذى وضع تلك القوانين التى تقف خلف هذه الطاقة ؟ يجيب على هذا التساؤل عالم الذرة انشتين الذى يعد أعلم علماء الأرض فى الظواهر الكونية . حيث قال يوم أن فرغ من تسجيل نظريته الفذة « النسبية » (إن العقل البشرى حين يتأمل هذا الخفاء الكونى يدرك أن وراءه حكمة هى أحكم ما تكون الحكمة ... وجمال هو أجمل ما يكون الجمال ... إنه الله) . وفى هذا يقول أيضا كريس موريسون رئيس اكاديمية العلوم بنيوريوك (إن المعارف الجديدة التى كشف عنها العلم تجعلنا نعتقد بوجود مدبر جبار وراء ظواهر الطبيعة) .

وبذلك جاء تفجير الذرة محطماً لكل الفلسفات المادية . حيث أصبحت تخالف حقائق العلم التجريبى الذى أخذ يؤمن بعالم الغيب ووجود الخالق القادر القائم وراء هذا الكون يديره ويدبره . وأصبح الفلاسفة الماديون يعرفون هذه الحقيقة ولكنهم سادرون فى غيهم يضللون الناس ويسخرون من الله .



---

(١) الأعراف : ١٤٣



كتاب الفلسفة



الفصل الأول

قضية التهجم على الدين وأبعادها

١ - المؤلف يبدأ بمهاجمة الدين : دون مبرر واضح أو حجة مقنعة .

يزعم المؤلف بأن وسيلة المعرفة هى العقل . ودونه يكون الدين والخرافات، فكيفَ يُفْرَضُ على شبابنا الغض تعلم مثل هذا الاعتداء الصارخ على الدين ؟!

فى حين لم يجرؤ المستعمر من قبل على القول بمثل هذا فى مدارسنا . وتفصيل ذلك أن المؤلف ادعى فى صفحة « ١٤ » تحت عنوان « نشأة الفلسفة » : بأن الفلسفة نشأت فى بلاد اليونان قبل غيرها . معللا ذلك بأن اليونانيين كانوا يستخدمون العقل كوسيلة للمعرفة ، فى حين كانت بلادنا (أى دول المشرق) تستخدم الخرافات والدين بدلاً من استخدام العقل .

فانظر كيف زيف الحقيقة والتاريخ مرتين فى عبارة واحدة . حيث افترى على الدين فوضعه مع الخرافات وجرده من العقل . كما أدعى بأن الفلسفة نشأت فى بلاد اليونان قبل غيرها .

الإسلام دين العقل بشهادة الأعداء :

ونرد على مؤلفنا لوضعه الدين مع الخرافات . وتصويره له بأنه مضاد للعقل . فنقول بأن ميزة الإسلام الكبرى أنه لا يتعارض مع العقل . وأن الأعداء أنفسهم قد شهدوا بذلك . فهذا هو الكاتب الفرنسى الماركسى المشهور (مكسيم رونسون) يقول (القرآن كتاب مقدس تحتل فيه العقلانية مكانا جد كبير . فهو فى مناسبات عديدة يكرر لنا أن الرسل قد جاءوا « بالبينات » . وهو لا يألو يتحدى معارضيه أن يأتوا بمثله . كما أنه ما ينفك يقدم البراهين العقلانية على القدرة الإلهية . ففى خلق السماوات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، وتوالد الحيوان ، ودوران الكواكب والأفلاك ، وتنوع خيرات الحياة الحيوانية والنباتية تنوعاً رائع التطابق مع حاجات البشر – آيات لأولى الألباب) .

وعندما قارن الكاتب بين عقلانية الإسلام وما جاء فى العهدين القديم والجديد قال : (إن العقلانية القرآنية صلبة كأنها الصخر) .

كما أن المؤرخ والفيلسوف جوستاف لوبون يقول بأن العرب هم الذين علموا العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين) .

ويقول العلامة رينيه ميليه : « لقد جاء المسلمون جميعا فى بحث جديد : مبدأ يتفرع من الدين نفسه ، هو مبدأ التأمل والبحث ، وقد مالوا إلى العلوم وبرعوا فيها ، وهم الذين وضعوا أساس علم الكيمياء . وقد وجد منهم كبار الأطباء » .

ويقول الدكتور فرنتورونثال : « إن أعظم نشاط فكرى قام به العرب يبدو لنا جليا فى حقل المعرفة التجريبية ، ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم . فإنهم كانوا يبدون نشاطا واجتهادا عجيبين . حين يلاحظون ويمحصون ، وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة »[1] .

---

(١) من مقال د . يوسف القرضاوى بجريدة الشعب ٨٦/٣/١٨ .

كما أنه قد دخل فى الإسلام بسبب ذلك الكثير من علماء الغرب ومفكريه . ومن آخرهم الفيلسوف الفرنسى رجاء جارودى ، والعالم الإنجليزى آرثر أليسون رئيس قسم الهندسة الألكترونية بجامعة سيتى البريطانية والذى أعلن إسلامه عقب مؤتمر الإعجاز الطبى الذى عقد بالقاهرة عام ١٩٨٥ . وقال وقتها : (إن القرآن الكريم يتمشى مع العقل ولا يتناقض مع العلم . وإن الإسلام دين الفطرة الذى يخاطب العقل والوجدان)[١] .

٢ - المؤلف يبشر بعقائد بديلة عن الإسلام :

فبعد أن شوه المؤلف عقيدة السلف الصالح ، أخذ يعرض البدائل من عقائد أهل الزيغ والضلال . وذلك من بداية الكتاب حتى نهايته . مما سنرد عليه فى الصفحات التالية إن شاء الله . ومن أمثلة العقائد التى عرضت « الفلسفة البرجماتية الوضعية » . وهى عقيدة الأمريكان ، حيث عدّد المؤلف مميزاتها ، وزينها للعقول ، ولم يذكر لها سيئة واحدة . ونقل عنها فى ص ١٠٨ قوله : (إن وظيفة العقل فى الفلسفة البرجماتية هى البحث عن حل لمشكلات الحياة اليومية ، وليس الانشغال بالمشكلات النظرية الميتافيزيقية (أى الغيبية) . وهكذا يجعل الإنسان كالبهيمة ليس لعقله من وظيفة سوى البحث عن أمور معاشه اليومية المادية الحيوانية . أما أمور دينه وربه ومستقبله فى آخرته وغيرها من الغيبيات فإنها فى رأيه أمور خرافية) . فى حين أن الإسلام يرتفع بغاياتنا العملية المحسوسة إلى طلب الآخرة ومرضاة الله تعالى . أى أننا كما نؤمن بأهمية العقل فى عمارة الأرض ، نؤمن كذلك بالغيب وأهمية طلب العون من الله تعالى . ذلك العون الذى يأتى مؤيداً للمؤمن الآخذ بأسباب العمران ، والمتوكل على الله فى آن واحد .

فما الذى حال بين المؤلف وبين التعليق على كل عقيدة فاسدة بمثل هذا التعقيب ؟

٣ - حقيقة زكى نجيب وحقيقة الشيطان الذى يستقى منه فكره :

أولا : زكى نجيب محمود : هو كبير مؤلفى الكتاب . وهو ممثل الفلسفة الوضعية الملحدة فى العالم العربى . تلك الفلسفة التى تبشر بالإلحاد العلمى المعاصر . أو الإلحاد القائم على العلم التجريبى كما يزعم . وغير ذلك من الصفات التى سنفصلها فى موضعها .

---

(١) جريدة الأهرام ص ٦ بتاريخ ١٩٨٥/٩/٢٩ .

ثانيا : أما الشيطان الذى يعتنق زكى نجيب مذهبه الإلحادى فهو أوجست كونت زعيم الفلسفة الوضعية الملحدة فى العالم ومؤسسها الأول . حيث يدعى هذا الرجيم أن قوانين العلم التجريبى تغنى عن الإيمان بالله . ويزعم أن هذه القوانين تدل على أن الطبيعة لها وجود مكتيف بذاته .

ونص كلام كونت فى هذا هو قوله « إن الاعتقاد فى ذوات عاقلة أو إرادات عليا لم يكن إلا تصوراً يخفى وراءه جهلنا بالأسباب الطبيعية . وأن العالم الطبيعى لا يبقى فراغاً يسده الاعتقاد بوجود إله . ولا يبقى سببا يدفعنا إلى الإيمان به »[٢] .

الرد على ضلالات كونت – زعيم الإلحاد العالمى الحديث – :

يدعى كونت بأن التفكير البشرى مر بثلاث مراحل سماها « قانون الأحوال الثلاثة » وهى على التوالى : ١ – الحالة الدينية ٢ – الحالة الميتافيزيقية ٣ – الحالة العلمية أى الوضعية كما يسميها .

ثم يزعم بأنه بمنطق التطور التاريخى الحاسم يصبح الدين والميتافيزيقا ليسا سوى خرافات ورثناها من القرون السابقة ، وقضت عليها حاليا سيادة العلم الحتمية . ويدعى بأن أى محاولة لإحيائها أو الدفاع عنها تعتبر عملا من الأعمال المضادة لطبائع الأشياء[٣] .

وهذا القانون خاطىء من أساسه بدليل أن « كونت » نفسه اعترف بوجود التعاصر بين هذه الحالات الثلاث فى الفكر السائد حينذاك . وإن كان « كونت » قد فسر ذلك التعاصر بأنه مؤقت وأنه لا يمكن أن يستمر ، إلا أنه قد خاب فأله ، واستمر هذا التعاصر إلى وقتنا الحاضر . أى بعد مضى ١٥٠ سنة . حيث يوجد حاليا التنجيم وقراءة الطالع وغيرها من الخرافات المنتشرة شرقا وغربا .

كما أن « كونت » نفسه انتهى بوضع دين جديد سماه « دين الإنسانية » . وبذلك نقض ما سبق أن قرره فى « قانون الأحوال الثلاثة » .

٤ – كراهية المؤلف للدين تفوق كراهية كونت نفسه :

ففى الغرب كان الدين مصانا عن النقد فترة طويلة حتى جاء عصر « كونت » حيث ظهرت رغبتهم فى مقاومة نفوذ الكنيسة الكاثوليكية وتصحيح مسارها وليس مقاومة الإيمان فى ذاته[٤] .

---

(٢) الإسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة . د. يحيى هاشم ص ٥ طبعة دار المعارف ١٩٨٤ .

(٣) نفسه ص ١١ .

(٤) الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى . د. محمد البهى ص ٢٤١ مكتبة وهبة بالقاهرة .

أى أنهم فى الغرب لم ينقدوا الدين الإلتنقيته من العقائد غير المعقولة التى ظهرت فيه مثل عقيدة التثليث . وعقيدة ألوهية عيسى . والاعتقاد بعصمة البابا وغيرها . أى أنهم لم ينقدوا الإيمان فى أصله . بل نقدوا الطارىء عليه مما لا يستقيم مع العقل الإنسانى الواضح . بدليل أن المذهب الوضعى نفسه فى الوقت الذى ينكر فيه دين الكنيسة يضع دينا جديدا بدلا منه هو « دين الإنسانية الكبرى » .

بل والأكثر من ذلك أن كونت نفسه انتهى إلى تفضيل الإسلام على ماسواه فى قوله : (إنه لا يمكن لدين أن يتمشى مع الحالة الوضعية إلا الإسلام ؛ لأنه دين عارٍ عن الحماقات ويتميز ببساطته وعقلنته وقدرته على إشباع رغبة البحث عن الإله) عن كتاب « د. رشدى فكار المفكر الإسلامى العالمى » تأليف خميس البكرى ص ٥٩ .

ولكن مؤلفنا فى مصر ارتضى لنفسه أن يكون مردداً لمفكرى الغرب فى الهجوم على دين ليس ثمة داعٍ لمهاجمته . وهو الإسلام . لمجرد أنه قرأ ما يشبه الهجوم على المسيحية باسم النقد العلمى أو العقلى(٥) .

٥ - كراهية المؤلف للدين ليس لها مبررات الغرب فى كراهيته لدين الكنيسة :

فرجال الكنيسة فى العصور الوسطى قاوموا الحركة العلمية الناشئة . وطاردوا العلماء واضطهدوهم على أساس من حقدهم الصليبى على الإسلام . لأن هذه الحركة العلمية كانت قد وفدت إليهم من بلاد المسلمين عقب الحروب الصليبية . واعتبرتها الكنيسة زحفا حضارياً إسلامياً يخشى منه على مكانتهم فى نفوس أتباعهم . فأنشأت لهؤلاء العلماء تلك المحاكم التى عرفت فى التاريخ باسم محاكم التفتيش . والتى استحلت دماءهم وأموالهم ولاحقتهم فى المدن والقرى والغابات والكهوف . واعتبرتهم كفرة وزنادقة . وكان الويل كل الويل لمن يشتغل بشىء من العلوم التى جاءت من بلاد المسلمين . أو من يصدق شيئا مما اكتشف من حقائقها . ويقدر عدد الذين قتلتهم الكنيسة من هؤلاء ٣٠٠ ألف منهم ٣٢ ألف حرقوا وهم أحياء(٦) .

وانتهت تلك المعركة بهزيمة الكنيسة وخرافاتها أمام العلم الوافد من الحضارة الإسلامية وحقائقه وبذلك تمهد الطريق لظهور الفلسفات الإلحادية التى تعبر عن مقت الناس لدين الكنيسة وطغيانها .

الإصلاح الدينى فى الغرب جاء هزيلا : فلم يحل الإصلاح الدينى دون ظهور فلسفات الإلحاد .. كانت العقلية الأوروبية قد تأثرت بالتصورات الإسلامية ونظرتها إلى الدين.

---

(٥) المرجع السابق ص ٢٤٨ .

(٦) زهير إبراهيم الخالد . سطحية التفكير لدى الملحدين كتاب محاضرات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٥ هـ ص ٢٠٩ .

فظهرت دعوات لإصلاح دين الكنيسة تنادى بجعل حق الغفران لله وحده وليس للكنيسة . وقد قال بذلك حنا هورس وتلميذه جيروم ولكنهما أحرقا أحياء . ورغم هذا فقد ظهرت دعوات إصلاحية أخرى كثيرة وأشهرها دعوة لوثر التى أنكرت الرهبنة . وأباحت الزواج لرجال الدين . ومنعت الصور والتماثيل من الكنائس . وكل ذلك كان قد أُخذ عن الإسلام وتأثر به .

ولكن هذه الدعوات الإصلاحية لم تستطع أن توقف رد الفعل الذى تركه طغيان الكنيسة فى نفوس الأوروبيين . كما أنها لم تستطع معالجة الكثير من الانحرافات الوثنية التى حلت بالنصرانية .

ظهور الفلسفات الإلحادية :

(أ) **الفلسفة العقلية** : لدوركايم وغيره .

وهى تعتمد على العقل كمصدر أساسى للمعرفة . وتقدمه على الدين خاصة الديانة الكاثوليكية . أى أن الفلسفة العقلية جعلت للناس إلها آخر هو العقل وديانة آخرى هى الفلسفة العقلية .

وسمى هذا العصر الذى سيطرت فيه الفلسفة العقلية بعصر التنوير . والتنوير عندهم يقصد به إبعاد الدين عن مجال التوجيه وإحلال العقل محله .

(ب) **ثم جاءت الفلسفة الوضعية** : « التى يعتنقها مؤلفنا » لتقضى على كل من الدين والفلسفة العقلية وتبعدهما عن الحياة كلية . وذلك لأن الفلسفة العقلية لم تستطع معارضة المعرفة التى تملكها الكنيسة . وهى الاعتقاد بأن هناك آخرة وغيب . وهو ما يسمونه « بالمعرفة الميتافيزيقية » أى ما وراء الطبيعة . وهو العلم الذى كانت الكنيسة ما زالت تملكه وتعارض به خصومها . فجاءت الفلسفة الوضعية لتنكر الغيب كله نكاية فى الكنيسة . ولا تعتد إلا بالمعرفة الحسية وحدها . وتعتبرها المصدر الوحيد للمعرفة ، وليس مجرد مصدر أساسى متقدم على الدين كما فعلت الفلسفة العقلية . ولذلك فالفلسفة الوضعية ترى الدين والفلسفة العقلية وهماً وضلالاً . وتنكر أى معرفة تأتى عن طريقهما ، وتجعل مصدر المعرفة الوحيد هو الحس ، أو ما يسمى بالطبيعة . وليس العقل أو الدين .

(ج) **الماركسية والوجودية آخر صور الإلحاد** : مما سنوضحه فى موضعه .

٦ – المؤلف بوضعيته يدعو إلى وثنية أعتى من الجاهلية الأولى :

فالوضعية بجعلها الطبيعة خالقا تصبح أكثر إسفافا وخرافية من شرك العرب الذين عبدوا الأوثان . لأن العرب رغم وثنيتهم كانوا يعتقدون أن الله هو الخالق . وأن الأصنام

ليست إلا وسيلة تقربهم إلى الله زلفى لقوله تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر .. ليقولن الله فأنى يؤفكون ﴾ [العنكبوت ٦١] .

والأنكى من ذلك أن هؤلاء الوضعيين والماركسيين لو قدمت لهم الأدلة الحسية المشاهدة التى يعتمدون منطقها ولا يعترفون بغيرها فإنهم لا يؤمنون بها ويتنكرون لها إن دلت على قضية لها صلة بالدين ، لما وطنوا عليه عقولهم من الكفر بكل قضية تتصل بالدين وفى هذا يقول الله تعالى : ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا : إنما سكرت أبصارنا . بل نحن قوم مسحورون ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون . ولو جاءتهم كل آية ... ﴾ .

٧ - المؤلف ومن على شاكلته ليسوا إلا أدوات لمحاربة الدين :

وإن كانوا يختفون وراء شعارات زائفة مثل قولهم بأنهم رسل التجديد أو العصرية .... إلخ . وقد وصفهم الدكتور محمد البهى بقوله « هناك تيارات فكرية تستتر وراء عناوين خادعة . وهى فى جوهرها محاولات عنيفة لفصل المسلمين عن دينهم . ووضعهم فى مجال التبعية لغيرهم . وإذ يحسّن كل تيار منها اتجاهه الخاص به فى نظر الشباب المسلم ، يحاول فى الوقت نفسه أن يشوه رسالة الإسلام . أو يصفها على الأقل بأن دورها للبشرية قد انتهى ، ولم تعد صالحة اليوم لحل مشاكل المجتمعات الإنسانية .... وهذه الاتجاهات المغربة التى تنادى بتجديد الفكر الإسلامى تسير فى طريق خدمة الاستعمار منذ نهاية الحرب العالمية الثانية . ولكن من غير قصد مباشر . حيث تدعو إلى الفكر الإلحادى المادى المتمثل فى التيار الوضعى أو الماركسى فى مواجهة الإسلام . وتعمل على فصل الدين عن الدولة ، والاستعاضة بالنظام الغربى عن الشريعة الإسلامية . وتقلل من شأن الروحية الدينية أو تستخف بها . وهذا هو ما يسمى بالاتجاه المادى العلمى . الذى يقوم أساساً على إلغاء الاعتقاد فيما وراء الوجود المشاهد . واعتبار الإيمان بالله والدين القائم على هذا الإيمان ضربا من العبث أو الخداع »[٧] .

ومن الأمثلة التى استشهد بها الدكتور محمد البهى ما ورد فى كتاب (خرافة الميتافيزيقا) والذى حاول فيه مؤلفه زكى نجيب أن ينال من فكرة الألوهية مما سنفصله فى الفقرة التالية .

٨ - المؤلف يتهجم على لفظ الجلالة « الله » ويسخر من المؤمنين بالغيب :

لم يقتصر سموم المؤلف على طلاب الشهادة الثانوية وحدهم. بل امتدت إلى الجامعة

(٧) الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى للدكتور محمد البهى ص ٥ .

حيث فرض على طلاب الآداب دراسة كتابه خرافة الميتافيزيقا، رغم ما فيه من السخرية بالعقيدة والدين. وقد نقده الدكتور محمد البهى بقوله « فى بعض كليات الآداب يدرس كتاب « خرافة الميتافيزيقا » . وهو كتاب منقول من الفكر الأوربى المادى، ويهدف إلى بيان أن العبارات الميتافيزيقية – أى التى تخبرنا عن أشياء غير مُحَسَّة عبارات فارغة من المعنى – يقصد عالم الغيب – دون أن يستثنى من ذلك الدين أو يراعى قدسيته . ودون أن يصون اسم الله جل جلاله فيبتعد به عن هذا النقاش »[٨] .

وينقل الدكتور محمد البهى عن كتاب خرافة الميتافيزيقا أقوالا للدكتور زكى نجيب فيها الكثير من الإيهام والتعمية مثل قوله : (إن الميتافيزيقى يصف الكائنات غير المُحَسَّة والتى يزعم وجودها بصفات معينة . فإذا طلبت إليه أن يدلك على الخبرة الحسية التى من شأنها أن تطلعك على تلك الكائنات حتى ترى بنفسك إن كانت حقا موصوفة بالصفات التى زعمها أو لم تكن أجابك بأنها ليست مما يُحَسُّ .. وإذن هو موقف عجيب .. وكلام الميتافيزيقى فارغ لا يحمل معنى .. والميتافيزيقى رجل متحكم لا يدلنا بالخبرة الحسية عن موجوداته التى يدعيها . وسلوكه فى المعرفة يخالف عرف الناس لأنه لا يبتدىء فيها بشهادة الحواس)[٩].

ثم يستطرد زكى نجيب فيقول : (إذا كانت العبارات الميتافيزيقية رموزا فارغة خالية من الدلالة والمعنى ، وأنها كلام لا ينفع السامع شيئا لأنها لا تدل على شيء ، فكيف وقع هذا الوهم العجيب ؟ وكيف نمت تلك الأسطورة الكبرى ؟) ويرد زكى نجيب على نفسه (نشأت الميتافيزيقا من غلطة أساسية .. وهى الظن بأنه ما دامت هناك كلمة فى اللغة فلابد أن لها مدلولاً ومعنى . وكثرة تداولها فى اللغة ووجودها فى القواميس يزيد الناس إيمانا بأنها يستحيل أن تكون مجرد ترقيم أو مجرد صوت بغير دلالة . لكن التحليل يبين لك أن مئات الألفاظ المتداولة والمسجلة فى القواميس هى ألفاظ زائفة أو هى أشباه ألفاظ . وما أشبه الأمر هنا بظرف يتداوله الناس فى الأسواق مدة طويلة على أنه يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه ، حتى يكتسب الظرف قيمة الجنيه فى المعاملات . وبعدئذ يجيء متشكك ويفض الظرف ليستوفى من مكنونه ومحتواه ، وإذا هو فارغ . وكان ينبغي أن يبطل البيع به والشراء لو تنبه الناس إلى زيفه من أول الأمر)[١٠] .

ويتساءل الدكتور محمد البهى قائلا (ترى أى كلمة تلك التى تتداول فى كثرة، وهى

(٨) كتاب الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى للدكتور محمد البهى ص ٢٤٠ . عن كتاب خرافة الميتافيزيقا للدكتور زكى نجيب محمود ص ١١ .

(٩) المرجع السابق ص ٢٤١ .

(١٠) المرجع السابق ص ٢٤٢ عن كتاب خرافة الميتافيزيقا للدكتور زكى نجيب ص ١٠٤ .

أشبه بالظرف الذى يحتوى على ورقة من ذوات الجنية ؟) يقول د . البهى (من السهل تحديد هذه الكلمة المتداولة فى كثرة والتى ظن الناس منذ مدة طويلة أن لها قيمة كبيرة وهى زيف لا قيمة له فى التعامل لو تنبه الناس إلى ذلك . إنها « الله » . وهكذا يكون لفظ الجلالة « الله » عنده فارغا لا مدلول له وأنه خرافة !![11] .

الوضعية تتشابه مع الوثنية :

فكفار مكة خدعتهم حواسهم فاعتقدوا أن أصنامهم (أى الأحجار المحسة) لها تأثير إيجابى أو سلبى فى حياتهم ، وأنها آلهة تعبد ، وطاوع عقلهم ما انخدع به الحس . فكان العقل هو أيضا ظناً وهوى لا علماً وحقيقة واقعة . والإنسان قد يدفعه طغيانه إلى إنكار عقله وإنكار خالقه وأصل وجوده . مع الإيمان فقط بما يتصل بشهوة بطنه وفرجه وغيرها مما يحس . وذلك هو الإنسان صاحب الفلسفة الحسية . فمن عقله يحدد خصائص الوجود . ومن عقله أو نفسه أو حسه يلون العالم الذى يعيش فيه .

فحسن الظن بالحواس أو الثقة فى العقل قد تحملنا على أن نخدع بأحداهما أو بكليهما . وهو نفس الأساس الذى قامت عليه الفلسفة الوضعية . حيث تجعل الطبيعة أو الحس هما مصدر المعرفة والحقيقة . وبناء على ذلك فهم يرون أن الدين والوحى الذى من عند الله خداع وباطل . كما يعتبرون أن المثل العقلية هى أيضا وهم لأنها لم تستلهم من الطبيعة المحسة[12] .

ومع تقدير الإسلام للعقل الإنسانى إلا أن لهذا العقل دوراً محدوداً . فكما أن العين لا ترى إلا إذا ظهر النور . فكذلك العقل لا يهتدى إلا بالرسالة . وخطأ الفكر الفلسفى أنه يلجأ إلى العقل فى مسائل العلم الإلهى ولا يلجأ إلى الوحى أى يضع العقل فى موضع الأصل والعكس هو الصحيح . فما دام الإنسان مخلوقاً مربوباً مصنوعاً فإنه ينبغى الرجوع إلى خالقه وفاطره وصانعه طالبا العلم والعمل . لأن هذ هو الترتيب الموافق للحقيقة[13] .

تطور الوضعية من سىء على يد « كونت » إلى أسوأ على يد دور كايم اليهودى :

إذا كان « كونت » قد هاجم دين الكنيسة فإنه قد نادى بدين سماه « دين الإنسانية ». كما نادى برفع شأن الأخلاق . وعول عليها تأسيس المجتمع .

أما دور كايم اليهودى فقد عارض ذلك كله وقال بأن الوضعية تقنع ببحث ما هو كائن وترفض مناقشة ما ينبغى أن يكون ، وترتب على ذلك فقدان الحماس لأية قيم

---

(١١) نفسه ص ٢٤٣ .　　(١٢) نفسه ص ٦٢٦ ، ٢٦٧ .

(١٣) الإسلام والمذاهب الفلسفية للدكتور مصطفى حلمى ص ١٨٤ طبعة دار الدعوة بالاسكندرية ١٩٨٥ .

خلقية . وقلده فى ذلك هربرت سبنسر الذى استبعد فكرة المثل الخلقية المطلقة ونادى بالوقوف عند الظواهر الحسية التجريبية وحدها . والتى تخضع لقانون التطور المعتمد على فكرة « البقاء للأصلح والأقوم » . والنتيجة هى تقدم الأقوياء وسقوط الضعفاء . وهذه النتيجة هى أساس تقدم النظام الرأسمالى(١٤) .

ثم انبثق عن الفلسفة الوضعية أخيرا البراجماتية الأمريكية التى سنفصلها فى موضعها .

٩ - الأدلة التى تبين اتجاه المؤلف « زكى نجيب محمود » وحقيقة مذهبه :

نستقيها من أقوال كبار المتخصصين فى دراسة العقائد :

الدكتور محمد البهى : حيث يقول :

« إن كتاب (خرافة الميتافيزيقا) للدكتور زكى نجيب محمود يقصد به التعمية وهو فى الواقع يهدف إلى إنكار الدين والحقائق الإيمانية »(١٥) .

د . محمد عبدالهادى أبو ريده : حيث يقول :

إن الوضعية المنطقية تعد محاولة جديدة لهدم الفلسفة المثالية . وهدم الميتافيزيقا بقصد غير صريح وهو محاربة الإيمان بوجود الله وكل ما يتجاوز عالم الحس . ويجزم أبو ريده بأن استخدام التحليل المنطقى على يد الوضعيين المناطقة يؤدى إلى زعزعة الإيمان وأن موقفهم هذا فاسد إلى حد السخف . وأنهم يضيقون نطاق المعرفة إلى أقصى حد)(١٦) .

د . محمد ثابت الفندى : حيث يقول :

الوضعية المنطقية مدرسة مريضة حقودة.لأن تحليلهم يستند إلى التجربة الحسية وحدها ولا يستند إلى كل قوى الإنسان العارفة كالعقل والذوق والحدس والضمير والروح . كما يرى أن تمسك الوضعية بالجانب الحسى وحده من الحياة إنما يهدف إلى استبعاد الفلسفة التى تؤكد وجود الله سبحانه وخلود النفس وحرية الإرادةوحدوث العالم وغيرها من القيم التى من أجلها عاش الإنسان وجاهد . وانتهى إلى اعتبار الوضعية مرضا لغوياً فى العقل(١٧) .

د . ماجد فخرى : حيث يقول :

إن فئة من الجامعيين زعمت أن الدين خرافة . وقد استند البعض منها فى ذلك

---

(١٤) قصة الفلسفة . د . مراد وهبه ص ١٠٦ . دار المعارف سلسلة اقرأ .

(١٥) الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ١٨٢ . د . أحمد ماضى عن كتاب الفكر المادى الحديث لمحمد عثمان ص ٤٧١ .

(١٦ ، ١٧) المرجع السابق ص ١٩١ عن كتاب مبادىء الفلسفة والأخلاق . أبو ريده ص ١٧٧، ١٧٨ .

على الوضعية المنطقية . وذلك لأن زكى نجيب محمود كان قد عالج فى كتابه (خرافة الميتافيزيقا) المسائل الغيبية على أسس قد يلزم عنها إنكار وجود الله[١٨] .

د . محمود أمين العالم :

ينقد الوضعية المنطقية بقوله : (إن زكى نجيب محمود هو الصوت الوحيد الذى يعبر عن الفلسفة الوضعية فى شرقنا العربى[١٩] .

د . إبراهيم فتحى :

ينقد الوضعية المنطقية بقوله : (إن الوضعية المنطقية عندنا ليست تياراً فكرياً تعتنقه قوى اجتماعية ضيقة أو واسعة . بل هو تيار ظل كما بدأ مجرد فئة ذات فرد واحد هو زكى نجيب محمود)[٢٠] . كما يقرر (أن الفلسفة الوضعية لا تصلح أن تكون سلاحاً من أسلحة التنوير . بل هى أقرب إلى أن تكون فلسفة من فلسفات التعمية[٢١] .

غير أن إبراهيم فتحى لكونه يساريا فإنه : يثنى على زكى نجيب فى هجومه على المنهج الإسلامى، ولا يرى فى زكى نجيب من حسنة سوى محاربته للفكر الإسلامى الصحيح . وفى هذا يقول : (إن برنامج زكى نجيب التنويرى تحقق فى أن سهام نقده ألحقت ضرراً بالقيم الرجعية . « يقصد الإسلام » . ونحن لا نندهش حينما نرى العداء الذى بين الماركسيين والوضعيين يتلاشى حينما تكون القضية هى مهاجمة الإسلام. فكلاهما مادى إلحادى وكلاهما تحركه أصابع الماسونية وغيرها من مخططات الصهيونية العالمية .

وهذا أيضا عبدالفتاح الديدى ينقد الوضعية المنطقية فيقول : بأن تحديداتها حسية ساذجة . وأنها لم تستطع الوقوف أمام منابع الفكر الحقيقى . ويصف الفيلسوف الوضعى بأنه يرتكن إلى ضرب من الوهم حينما يتصور أن حلول المشاكل كلها قد توافرت له بعد أن استتب له الأداء اللغوى .

ويقول أن الوضعى المنطقى لا يتصور مجالا يدعى مجال الدين أو القيم أو غيرها من المعنويات. فهو يريد أن يرى فقط حديدا يتحرك أو طوباً يقع، كى يفطن إلى وجود المسائل الفكرية . أما المعنويات الأخرى فهى مسائل لا يدركها، ولا يفهمها ولا يريد أن ينصت لأى أقوال تتعلق بها مما يدل على المغالاة .

---

(١٨) المرجع السابق ص ١٩٤ .

(١٩ ، ٢٠) المرجع السابق ص ١٧١ عن كتاب نقد العقل الوضعى (دراسة فى الأزمة المنهجية لفكر زكى نجيب تأليف عاطف أحمد ص ١٨ .

(٢١) المرجع السابق ص ١٨٥ .

ويختم الديدى نقده بقوله إن أخطر ما فى عمل الوضعى المنطقى أنه يتحدث باسم المنطق رغم أن لم يظهر لديهم منطقى واحد بالمعنى الصحيح .

ورغم نقد الديدى للوضعية إلا أنه بصفته اشتراكيا ناصريا،يعود فيمتدحها لمعاداتها عقيدة السلف الصالح . حيث يقول : (الوضعية المنطقية فى مصر رغم عيوبها إلا أنها شاركت مشاركة فعالة فى إبعاد العقلية السلفية)[٢٢] . وهكذا ينسى أعداء الإسلام خصوماتهم التقليدية إذا كانت القضية هى تشويه الإسلام .

الدكتور عبد الرحمن بدوى :

يصف دور الوضعية المنطقية بأنه (تافه وطفيلى وفيه مبالغة فجة)[٢٣] .

والدكتور توفيق الطويل : يقول :

(من يمعن النظر فى الموضوعات التى تعالجها الفلسفة الوضعية لا تهزه مناقشاتها التافهة التى لا تحمل من الناحية الاجتماعية أى معنى)[٢٤] .

والدكتور محمد على أبو ريان : يقول :

(إن الوضعيين المناطقة قبلوا أن يكونوا ذيلا للعلم . وإنهم لن يفيدوا العلم بشىء رغم شدة تقربهم إليه . وذلك لأن الفلسفة التى يستفيد منها العلم هى التى تسبق العلم فتقدم له الفروض المثمرة وطرق البحث)[٢٥] .

ولذلك يقول **صلاح قنصوه** : إن الوضعية المنطقية تقف عند أقدام العلم بنتائجه الراهنة لكى تتسقط قضاياه بالتحليل[٢٦] .

أما **محمد الجابرى** : فيؤكد أن إهمال الوضعية المنطقية لما لا يمكن التحقق منه إلا بالتجربة الحسية يمكن أن يؤدى إلى توقف العلم . لأن العلم يحتاج إلى ابداعات الخيال والعقل ليصل إلى الاكتشاف[٢٧] .

---

(٢٢) الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة لعبد الفتاح الديدى ص ٣١١ .

(٢٣) الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ١٨٨ عن كتاب مدخل جديد إلى الفلسفة للدكتور عبدالرحمن بدوى ص ٢٥٣ .

(٢٤) المرجع السابق ص ١٨٩ عن كتاب أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٢٧١ .

(٢٥) المرجع السابق ص ١٩٠ عن كتاب الفلسفة ومباحثها لمحمد على أبو ريان ص ١٧٠ .

(٢٦) المرجع السابق ص ١٨٤ .

أما **زكريا إبراهيم** : فيرى أن الوضعية المنطقية تقضى على خصوبة الفكر البشرى(٢٨) .

أما **ناصيف نصار** : فينقد زكى نجيب ،لأنه حصر مهمة الفلسفة فى تحليل قضايا العلم. منطلقا من واقع سيادة العلم فى الغرب لا من واقع المجتمعات العربية . وكان الواجب عليه أن يحلل قضايا الدين والأخلاق على الأقل بقدر ما يهتم بتحليل قضايا العلم إذا أراد أن تكون مساهمته الفلسفية متجاوبة مع واقع مجتمعه وعصره ، ويتحرر من الموقف التبعى . وأضاف نصار قوله بأن زكى نجيب لم ينتبه إلى هذا الأمر الأساسى،فبقى بعيداً عن قلب المشكلة(٢٩) .

الغرب ينقد الفلسفة الوضعية :

كتب ريتشى أستاذ الفلسفة بجامعة ادنبره باسكتلنده عام ١٩٣٧ يقول : (إن الفلسفة الوضعية المنطقية لا تؤمن إلا بالمحسوس،وبخاصة فى مجال البحث العلمى،فى حين أن العالم ينبنى من معطيات الحس وأشياء أخرى مما ليس من معطيات الحس)،ويضيف قوله (إن خطأ الوضعية المنطقية ناشىء من سوء فهمهم لطبيعة البحث العلمى).ووصف تقديرهم لعملية التحقق العلمى بأنها مجرد أسطورة أو ضرب من الميتافيزيقا الفاسدة،وقال بأن الوضعيين ليسوا سوى بعض النقاد الجالسين فى حجراتهم ، الذين اعتادوا أن يخفوا فشلهم وراء ضباب من الألفاظ والعبارات . ونادى بأن تقف الوضعية عند حد النقد الساذج،ولا تحاول فرض مبادئها الخاطئة على نظريات العلوم ؛ لأن العلم يرفض ذلك .وقال أيضا : بأن الوضعيين قد نصبوا أنفسهم نقاداً هادمين وبالغوا فى ذلك مبالغة شديدة .. وكادوا يطيحون بكل شىء(٣١) .

الدكتور زكى نجيب نقد نفسه وأعلن توبته ولكنه عاد فانتكس :

يقول الدكتور كمال عبداللطيف فى مقاله « التبعية العمياء » : (إن الفلسفة الوضعية كما نقلها وبشر بها زكى نجيب تشكل نموذجاً للتيار الفلسفى التابع ، حيث كان وفياً لها ولم يكن وفياً لمتطلبات مجتمعه . لأن هذه الفلسفة لم تقدم حلاً نظرياً لمشاكل هذا المجتمع بقدر ما عبرت عن شغف صاحبها بتراث الغرب . ولذلك انعدم تأثير هذه الفلسفة فى الفكر والواقع . مما جعل صاحبها يزعم أنه تراجع عن مبادئه فى نغمة صحفية حزينة فى كتابه « تجديد الفكر العربى » ص ٥ ، ٦ طبعة دار الشروق سنة ١٩٧١،حيث يقول : (لم تكن قد أتيحت لكاتب هذه الصفحات فرصة طويلة تمكنه من مطالعة صحائف تراثنا العربى على

---

(٢٧) المرجع السابق ص ١٨٤ عن كتاب فلسفة العلم لصلاح قنصوه ص ٧ .

(٢٨) المرجع السابق ص ١٩٦ عن كتاب مشكلة الفلسفة لزكريا إبراهيم ص ٧٦ .

(٢٩) المرجع السابق ص ١٨٠ عن كتاب طريق الاستقلال الفلسفى لناصيف نصار ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٣١) الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة . عبدالفتاح الديدى ص ٢٧٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

مهل لأن الفكر الأوربى كان دراسته وهو طالب . والفكر الأوربى كان تدريسه وهو أستاذ . ثم أخذته فى أعوامه الأخيرة صحوة قلقة . واستيقظ بعد أن فات أوانه أو أوشك . فطفق يزدرد تراث آبائه)[٣١] .

ويعترف زكى نجيب نفسه فى كتابه « فلسفة وفن » ص ٢٤٨ بأنه النصير الوحيد فى الوطن العربى للمنطقية الوضعية . وأنه يكاد يكون فى الميدان وحيدا يتكلم لغير سامع ويكتب لغير قارىء[٣٢] .

أدلة انتكاستـــه :

بعد أن سلم د . زكى نجيب بسيطرة الفكر الأوربى عليه . وأنه النصير الوحيد للفلسفة الوضعية الملحدة فى بلدنا . وبعد أن أظهر ندمه وتوبته عن ذلك ، وأكد عزمه على تصحيح موقفه بالنسبة إلى تراث الآباء نجده بعد ذلك كله يعود إلى سابق حاله من السخرية والتهكم على كل ما له صلة بدين الإسلام وتراثه . ودليل ذلك ما يلى :

١ – كتابا الفلسفة والمنطق للشهادة الثانوية اللذين نحن بصددهما الآن .

٢ – قوله فى مجلة « آخر ساعة » إن من أسباب انتشار الزى الإسلامى للمرأة أخيرا هو رغبتها فى توفير أجرة « الكوافير ». فانظر كيف أرجع أسباب الصحوة الإسلامية إلى علل مادية تتفق مع مذهبه الحسى .

(٣) **هجومه ثانية على حجاب المرأة المسلمة فى جريدة الأهالى ١٩٨٦/٦/٢٥** . حيث قال : (إن ظاهرة الحجاب دليل على أننا نمر بحالة مزرية من التخلف . وأنه لا يعقل أن تنهض المرأة المصرية فى الجيلين الماضيين ثم تأتى اليوم وتتخلف مرة أخرى بوضعها تلك العمامة على رأسها) .

(٤) **سخريته من المرأة المسلمة المحجبة فى اهرام ١٩٨٤/٤/٩** حيث قال : (إن المرأة المصرية فى الأعوام الخمسين التى امتدت من أول هذا القرن حطمت قيود الحريم ، واستردت كرامتها المفقودة وإنسانيتها الضائعة . أما اليوم فقد ضحك عليها من ضحك وخدعها من خدع . وكانت مأساتها أن جازت عليها الحيلة فصدقت أن دنياها ليست هى دنيا الناس من علم وعمل وفن وأدب وفكر ورأى) .

ويرد عليه د. حلمى القاعود فى جريدة الشعب ٨٤/٦/١٢ قائلا أن هذا الكلام فيه من الضلال والإضلال الكثير . لأن المرأة المسلمة المحجبة تشارك فى الحياة العامة العلمية والعملية بخطوات واثقة ونشيطة

---

(٣١) الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ٢١١ . د. كمال عبداللطيف . جامعة الرباط . كلية الآداب .

(٣٢) المصدر نفسه ص ١٧٢ .

فى إطار ما يريده الإسلام من المرأة . فهل ارتدت المرأة المسلمة إلى عصر الحريم كما يسميه د . زكى نجيب).ثم يقول : (ونود أن نسأل د. زكى نجيب : من الذى ضحك على المرأة المصرية لتستعيد هويتها الإسلامية ؟ ولِمَ لَمْ يتحدث بشجاعة عن هؤلاء الذين ضحكوا عليها إن كان يحترم الخلق العلمى ؟).

وتستمر سخرية د . زكى نجيب من حجاب المرأة المسلمة فيقول : (المرأة اليوم تتبرع سلفا بحجاب نفسها قبل أن يأمرها بالحجاب والد أو زوج) . ثم يدعى د . زكى نجيب بأن حجاب الوجه هذا يتحول إلى حجاب للفكر أيضا . ويدعى أيضا بأن الحجاب يحول المرأة إلى سلعة من عهود الحريم تباع وتشترى .

(٥) **امتداحه ما فعلته هدى شعراوى بأهرام ٨٤/٥/٧** حيث يقول : (إنها عقب ثورة سنة ١٩١٩ ألقت ببرقعها فى البحر إيذانا بدخول المرأة المصرية عصر النور) . وهو بذلك يسخر من الحجاب باعتباره قطعة قماش ترمز إلى معنى تحتمه الشريعة الإسلامية .

ومهما يكن من أمر فإن د . زكى نجيب رغم طعناته الجارحة ، قد أحسن إلينا من حيث لا يدرى ، فقد حرك الأفئدة والعقول للدفاع عن الحمى المستباح الذى هو الدين الإسلامى(١) .

(٦) **زرايته بفكر الأمة – سلفه وخلفه –** : حيث زعم فى أهرام ١٩٨٧/١/١٣ بأن الحملة الفرنسية على مصر قسمتنا فكرياً إلى فريقين . **فريق السلف** : ومثل لهم بمن يقول بأنه من « أهل الخطوة » وأنه بإمكانه أن يكون هنا وهناك فى وقت واحد . **وفريق آخر** : أقبل على كل جديد أتت به الحملة الفرنسية . ولكن يعيبهم أنهم كالفريق الأول فى اعتمادهم على الحفظ والتكرار دون إبداع أو تجديد .

وهو بهذا التقسيم يشوه تراث الأمة الذى اعترف بقيمته من قبل . كما يشوه نهضتها الحاضرة فى شتى المجالات والتى جاءت من منطلق العقيدة لا من منطلق التقليد الأعمى لحضارة الغرب .



---

(١) من مقال حلمى القاعود بجريدة الشعب ١٩٨٤/٦/١٢ .



الفصل الثانى

قضايا العقيدة التى مسها المؤلف بالسوء

١ - قضية التهجم على الدين تتزامن مع شعار العلمانية

ذلك التهجم الذى ورد فى صفحة ١٤ تحت عنوان « نشأة الفلسفة » ، حيث يقول المؤلف : « ظهرت الفلسفة عند اليونانيين فى القرن السادس ق.م ، ولم تظهر عند الشرقيين كمصر وفارس وغيرها ، لأنهم لم يستخدموا العقل . بل استخدموا الأساطير والخرافات ، واستخدموا الدين بدلا من استخدام العقل » . وهكذا بتلك اللغة الركيكة والأفكار السقيمة تهجم على الدين وجعله مع الخرافات ، وأظهره على أنه مضاد للعقل .

وقد رد على تلك الاتهامات كثيرون نذكر منهم :

(أ) **الفيلسوف ماسون أورسيل** حيث يقول : (إن القول بأن فلسفة الشرق لا تستحق اسم الفلسفة لأنها كانت ممزوجة بالدين قول ليس له ما يبرره ، لأن التفكير الفلسفى قد امتزج بالتفكير الدينى فى شتى العصور . وإن أى محاولة للفصل بينهما تنتهى بالعجز عن فهم أى منهما[١] .

---

(١) دراسات فى الفلسفة للدكتور صلاح عبدالعليم ص ٣٨ .

(ب) **الشيخ رشيد رضا** حيث يقول : (علمنا التاريخ أنه لم تقم مدنية فى الأرض إلا على أساس الدين حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين . وأن الدين أصل للفلسفة وما الفلسفة إلا تحوير لأصول الدين)[٢] .

ظاهرة التهجم على الدين بالكتب الدراسية يؤازرها شعار العلمانية بوسائل الإعلام :

أصبحت فكرة العلمانية تطرح علينا بشكل ملح. بمفهوم أنها تعنى الاهتمام بالعلم كطريق للتقدم . وبهذا الخلط أوحوا للناس بأن دعوتهم صنو للعلم . وأن مخالفيهم – خاصة رجال الدين – هم دعاة جهل وتخلف . فى حين أن الإسلام لا يتعارض مع العلم . وتاريخ الحضارة الإسلامية لم يظهر فيه مثل هذا الشعار . وفى هذا المعنى يقول الدكتور عبدالله اليسون (إن الإسلام كما جاء فى القرآن والسنة يتضمن حقائق علمية لا تتعارض مع علوم اليوم . وإن عددا كبيرا من علماء الغرب لو فهموا الإسلام لدخلوا فيه جميعا)[٣] .

والحقيقة أن العلمانية تعبر عن مرحلة تاريخية مر بها الغرب ويصفها **توينبى** بقوله : (ما برح العلم خلال مائتى عام ينتزع من الكنيسة مجالاتها فى الفلك والطبيعة والأحياء والنفس ...)[٤] . ولذلك فإن شعار العلمانية لم يثر لدى المسلمين إلا بواسطة أتباع الفلسفة الأوربية من أمثال مؤلفنا ، وذلك بعد الغزو الثقافى لبلادنا، والذى حاول إبعاد الدين ونادى بالتخلى عنه . ولذلك يقول د. السيد فرج (إن مصطلح العلمانية فى الغرب Secularism صار سمة لكل من يناهض الدين – أى دين) . كما ورد فى معجم العلوم الاجتماعية – أن العلمانية نسبة إلى رجل العلم وهو خلاف رجل الدين – الكهنوتى)[٥] – وهذه تفرقة مسيحية لا وجود لها فى الإسلام لأن الإسلام يزاوج بين العلم والعبادة .

الدكتور يوسف القرضاوى يفند حجج العلمانية حيث يقول : العلمانية كلمة حديثة الاستعمال فى لغتنا العربية . وهناك من ينطقونها بكسر العين نسبة إلى العلم وهو الأشهر . وهناك من ينطقونها بفتح العين نسبة إلى العالم أى الدنيا وعليه جرى المعجم الوسيط الذى اصدره مجمع اللغة العربية .

---

(٢) تفسير المنار جـ ٤ ص ٤٢٩ .
(٣) الإسلام والمذاهب الفلسفية د. مصطفى حلمى ص ٦٨ .
(٤) نفس المرجع ص ٦٨ .
(٥) الإسلام والمذاهب الفلسفية د. مصطفى حلمى ص ٧٠ .

وسواء كسرت العين أو فتحت فالكلمة مترجمة عن كلمة Secular الانجليزية ومعناها (ما ليس بدينى)، ولكن اختيرت كلمة علمانى أو مدنى ، لأنها أقل إثارة من كلمة (لا دينى) . والمدلول المتفق عليه يعنى عزل الدين عن الدولة وإبقاءه حبيسا فى ضمير الفرد لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه . وهذا تقسيم نصرانى غربى مستورد غير معروف فى الإسلام . فالدين فى الإسلام ممتزج بالحياة كلها امتزاج بالروح بالجسد . فالإسلام لا يعرف الثنائية التى عرفها الفكر المسيحى الغربى التى تشطر الإنسان وتقسم حياته بين الخضوع لله تعالى والخضوع لقيصر، كما روى الإنجيل (اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله) فقيصر فى الإسلام ليس ندا لله بل هو عبد يخضع لحكم الله .

وهناك دليل على أن تطبيق العلمانية عندنا معناه القضاء على الإسلام كعقيدة . وهو ما وقع بالفعل فى تركيا المسلمة،حينما أعلن كمال أتاتورك علمانية الدولة . فسلخها من دينها وعقيدتها كما تسلخ الشاة من جلدها .

ورفضنا للعلمانية ليس معناه معاداتنا للعلم ، بدليل :

١ – أن معجزة نبينا عليه الصلاة والسلام كانت آية علمية تذعن لها العقول مقتنعة بها وهى « القرآن الكريم » . وفى هذا المعنى يقول الله تعالى للمشركين الذين طلبوا من النبى عليه الصلاة والسلام آية حسية كما كان للأنبياء من قبل ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ .

٢ – كما يعلمنا القرآن ألا نقبل دعوى بغير برهان يثبت صحتها ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ .

٣ – كما يأمرنا القرآن بطلب البرهان فى العقليات والتجربة فى الحسيات والنقل الصحيح فى المرويات . فى قوله تعالى : ﴿ ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم أن كنتم صادقين ﴾ .

٤ – كما أن الأخلاق فى الإسلام معللة وليست مجرد أوامر تحكمية . فكثيرا ما يتبع الأمر أو النهى فى القرآن بيان الحكمة منه حتى فى العبادات المحضة كما فى قوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ .

وغير ذلك من الأدلة التى شحن بها القرآن الكريم لتدل على صدق الرسول وإمكان البعث وغيرها[١] .

---

(١) من مقال د. يوسف القرضاوى بجريدة الشعب ١١ . ٨٦/٣/٨ .

٢ - الادعاء بأن الفكر اليونانى هو أصل الحضارات

الادعاء بأن الفكر الفلسفى اليونانى كان أسبق فى الظهور من غيره . والذى ورد فى **صفحة ١٣** يدل على تبعية الكتاب المقرر للفكر الغربى على حساب الحقائق التى يعترف بها الغربيون أنفسهم من أمثال :

○ **المؤرخ الإغريقى الشهير (ديوجين لا أرسى)** الذى عاش فى القرن الثالث ق . م ويقرر فى كتابه (حياة الفلاسفة) أن أصل الفلسفة يرجع إلى ما قبل الحضارة اليونانية . ويرد ذلك إلى الحضارات الشرقية القديمة(٦) .

○ **الفيلسوف ماسون أورسيل** يقرر أن الحضارة القديمة ولدت ونمت فى الشرق . ففى الوقت الذى لم يكن فيه اليونان إلا جهلة وبرابرة . كانت هناك حضارات لامعة زاهية على ضفاف النيل . ويؤيد هذا الرأى عالمان آخران هما جورج سارتون ، وول ديوارنت(٧) .

○ **أما توينبى** : مؤرخ الحضارات الإنسانية -والذى ينتمى إلى الحضارة الغربية نفسها فيقول : (إن إظهار الفكر الإغريقى وحده بمظهر الأصالة يعبر عن انحياز عنصرى غربى إذ ينكر على غيره من الأجناس أى دور فى التراث الثقافى الإنسانى)(٨) .

○ **والدكتور سارطور** : يقرر أنه من الخطأ إهمال العلم الشرقى . حيث يقول : (إنه من سذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ فى بلاد الإغريق . حيث سبقه بآلاف السنين الجهود العلمية فى مصر وبلاد النهرين وغيرهما) .ثم يقول فى تواضع (إن الثقافة المستمدة من الأصلين الإغريقى والعبرى ليست أحسن ثقافة . بل إن الزعم بأنها بالضرورة أرقى الثقافات فيه خطأ وشر وهذا الزعم هو المصدر الرئيسى للمتاعب الدولية فى العالم)(٩) .

○ **أما الدكتور رجاء جارودى** فيقول : (إن هناك إنكاراً متعمداً للجذور الشرقية التى نفذت منها الحضارة الغربية(١٠) .

---

(٦) فى الفلسفة الإسلامية . د . محمد السيد نعيم ص ٢٧ .
(٧) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١٩ ، ٢٠ .
(٨) نفسه ص ١٩ .
(٩) نفسه ص ٢٢ .
(١٠) نفسه ص ٢٩ .

○ **أما إميل برييه** : أستاذ الفلسفة بجامعة باريس والمتوفى سنة ١٩٥٢ فيقول : (إنه من السذاجة أن يظن بأن الفلسفة اليونانية كانت نتيجة العبقرية اليونانية وحدها)[١١] كما يجب ألا ننسى أن الفلسفة اليونانية بدأت فى إقليم أيونيا بآسيا الصغرى وهو من أراضى الشرق .

○ **ويقول الدكتور مصطفى حلمى** (يكاد ينعقد إجماع الباحثين على أن حضارات الشرق أسبق من اليونان فى إنتاج ما شكل الفلسفة . ورغم هذا فإننا عندما نقّوم مادة الفلسفة المستخلصة من مصادر غربية نعطى انطباعاً بأن تاريخ الحضارات يبدأ فقط من بلاد الإغريق . وأن البشرية عقمت أن تلد جنساً آخر غير الجنس الآرى[١٢] .

٣ - الغرب يقر بدور حضارتنا بل ويتنبأ بقرب عودتها أما مؤلفنا فيتعمد تشويه صورتها

فعندما جاء دور المؤلف للحديث عن حضارتنا فى صفحة ٥٨ . زور الحقائق، فلم يشر إلا إلى الجانب العلمى . وفوق ذلك نسبه إلى غير أهله . حيث لم تكن النهضة عربية خاصة كما ادعى بل كانت إسلامية عامة . بدليل أن أكثر العلماء الذين استشهد بهم كانوا من غير العرب وإن كانوا مسلمين . كما غفل عن ذكر سر عظمة حضارتنا وهو القرآن الكريم . وقد اعترف الغرب نفسه لنا بكل هذا، فمثلا مونتجمرى وات يقول : (إننا معشر الأوروبيين نأبى فى عناد أن نقر بفضل الإسلام الحضارى وأثره علينا ونميل أحيانا إلى التهوين من قدره . بل ونتجاهل أحيانا هذا التأثير تجاهلا تاما . والواجب علينا من أجل إرساء دعائم علاقات أفضل مع العرب والمسلمين أن نعترف اعترافا كاملاً بهذا الفضل . أما إنكاره أو إخفاء معالمه فلا يدل إلا على كبرياء زائف) ويقول أيضا : (إن اهتمام الأوربيين بأرسطو لا يرجع إلى فلسفته . بل يرجع إلى رغبتهم فى تأكيد اختلافهم عن المسلمين)[١٣] .

وإذا كان هناك من مفكرى الغرب من اعترف بدور الحضارة الإسلامية عليهم . فإن منهم أيضا من عرف سر خلود حضارة الإسلام.ونذكر منهم جلادستون الذى قال : (ما دام هذا القرآن موجوداً فى أيدى المسلمين فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق)[١٤] .

---

(١١) دراسات فى الفلسفة . د. صلاح عبدالعليم ص ٢٨ .
(١٢) الإسلام والمذاهب الفلسفية د. مصطفى حلمى ص ٣٥ .
(١٣) نفسه ص ٤١ ، ٤٥ .
(١٤) نفسه ص ١١ .

ونضيف إلى قول جلادستون قولنا بأن هذا القرآن الذى اعترف الأعداء بأنه سر تفوقنا قد ضمن الله تعالى له الخلود . وأن العاقبة للمتقين .

وأكثر من ذلك يتنبأ البير ماشدور بظهور المسلمين من جديد واكتساحهم للعالم،حيث يقول : (ولست متنبئا لكن الأمارات الدالة على هذه الاحتمالات كثيرة ولن تقوى الذرة ولا الصواريخ على وقف تيارها . إن المسلم قد استيقظ وأخذ يصرخ ها أنذا لم أمت)[١٥] .

هذه هى شهادة الأعداء لحضارتنا ولقرآننا ، فما بال مؤلفنا قد اتخذ هذا الموقف المجافى للحقيقة ولدينه وأمته .

٤ – مشكلات وهمية يشقشق بها المؤلف

« غافلا عن قضايانا الحقيقية »

يثير المؤلف عدة تساؤلات غير مطروحة عندنا أصلا ، ولا هى بالملحة فى العاجل ولا فى الآجل . وبذلك أشغلنا بترهات المجتمعات الأخرى. وأغرقنا فى متاهات حلولهم الوثنية. وخرافاتهم وظنونهم التى تتناقض مع العقيدة . وتشوش عقول الشباب . ومن أمثلة تلك المشكلات ما يلى :

(أ) مشكلة الوجود

فى صفحة ١٥ وتحت عنوان « مشكلة الوجود » يتساءل المؤلف عن المادة التى افترض أن الكون خُلق منها . فانظر كيف صيغت الأسئلة لمصلحة الوثنية . فسلم الكتاب المقرر مقدماً بأن الله خلق الكون من مادة ، فى حين أن الله تعالى ليس كالصانع الذى يحتاج إلى مادة ليصنع منها . فالله تعالى منزه عن الاحتياج لمثل هذه المادة المزعومة . وهو سبحانه يخلق من العدم لقوله تعالى : ﴿ إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ .

ولم يكتف المؤلف بهذا بل عاد ورتب عليه خطأ آخر بتساؤله عن هذه المادة المزعومة ، وهل هى قديمة أم حادثة ، ثم تسليمه بأنها قديمة . فى حين أنه لا قديم إلا الله . وهذا الزعم الباطل ورد فى صفحة ٣١ منسوباً إلى أفلاطون الذى إدعى بأن الكون خلق من مادة أولية أزلية قديمة . فانظر صفة قديمة هذه التى يجعلها موازية لصفة القدم عند الله تعالى .

---

(١٥) نفسه ص ١٢ .

كما زعم أيضا بأن هذه المادة أزلية وأن عناصرها أربعة هى الماء والهواء والنار والتراب . كل هذا دون تعقيب من المؤلف يوضح خطأ هذا التصور الخرافى-فالمادة المزعومة وصفت بأنها ليس لها لون ولا رائحة ولا طعم ولا حجم ولا وزن وغير ذلك من الأوصاف التى لا تنطبق إلا على العدم .

هناك إذن نقطة اختلاف جوهرية فى عقيدة الألوهية بيننا وبين فلاسفة اليونان ففكرة الخَلْق من العدم غريبة عنهم كل الغرابة . حيث اعتقدوا أن الله خلق الكون من مادة . وبذلك يكون الإله عندهم أقرب إلى أن يكون فنانا أو مهندس عمارة ، منه إلى أن يكون خالقاً . فالمادة فى رأيهم أبدية أزلية لم تُخلق . والذى خَلقَتهُ إرادة الله هى الصورة فقط فى زعمهم . ودور الإله كان قاصراً على التنظيم والترتيب .

وقد عارض ذلك القديس أو غسطين . حيث قال إن الوجود لم يخلق من مادة ، بل خلق من لا شىء . وأنه تعالى لم يكن أمره قاصراً على التنظيم والإدارة وحدهما[١٦] .

(ب) مشكلة التغير والثبات

حيث يتساءل المؤلف : هل الوجود متغير أم ثابت ؟

ثم ينتهى من عرض هذه المشكلة إلى القول فى صفحة ١٨ أن أكثر فلاسفة اليونان يميلون إلى القول بالتغير والحركة فى الكون .

ونلاحظ أن هذه المشكلة (أى مشكلة التغير والثبات) غريبة عنا . فنحن شعب مسلم يعبد ربا له صفات ليس من بينها صفة التغير . ولا يوجد مسلم يشك فى ذلك أما الموجودات من حولنا فهى المتغيرة (كل شىء هالك إلا وجهه) . ولا يوجد شىء ثابت إلا الحقائق الإيمانية . فلماذا يثير الكتاب هذه المشكلة ويجعلها فى مقدمة المسائل المطروحة ؟

وللإجابة على هذا التساؤل . ولإظهار سلبيات هذه القضية . ننبه إلى أن القائلين بالتغير من فلاسفة اليونان مثل هيرقليطس لم يقولوا بالتغير على إطلاقه بل جعلوه قاصراً على المادة (منظور الطبيعة) . أما العقل الإلهى أو اللوغوس فقد قال عنه هيرقليطس بأنه ثابت (منظور الحقيقة) .

نقول إنه رغم هذا فقد ظهرت اتجاهات فى الغرب منذ عصر النهضة تنادى بالتغير فى كل شىء حتى فى منظور الحقيقة . وبذلك جعلوا الدين وغيره من القيم تابعا ذليلا لفكرة

---

(١٦) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ٣٨ عن تاريخ الفلسفة الغربية لرسل جـ ٢ ص ٨٠ .

التغير والتطور . أما أمتنا الإسلامية فقد ظهر فيها اتجاهات متأثرة بموقف الغرب من فكرة التطور والتغير حتى فى الدين والقيم الثابتة،حيث يقول البعض صراحة إن الدين خرافة لا يصح أن يعيش فى عصر التطور . والبعض الآخر لا يجرؤ على مهاجمة الدين صراحة فيهاجمه تحت ستار مهاجمة الأفكار الرجعية ، فهو مثلا لا يستطيع أن يقول إن الله تعالى - رجعى لأنه يقصر زينة المرأة على زوجها ولكنه ينسبه إلى رجال الدين . ويصف أفكارهم بأنها رجعية بالية ينبغى تغييرها لتتمشى مع روح العصر والتطور الحضارى ..

وجماهيرنا المسلمة حيال هذه الدعاوى تجد بعضهم قد خرج من الدين صراحة . وبعضهم يتدين من داخله فيصلى ويصوم وقد يزكى ويحج ولكنه يمارس الحياة بمفهوم التطور ، فيترك بناته مثلا يلبسن فوق الركبة ويخالطن الشبان . وهناك بعض آخر يتجمد فى تحجر على مفاهيم يظنها من الدين فيخاصم الحياة من حوله . والبعض الآخر يظلون فى حيرة لا يدرون ما يصنعون .

كل هذا يسبب تأثرنا بدعاوى غربية حول التغير وعدم الثبات حتى فى الدين وقيمه .

٥ - الخوض فى صفات الله تعالى دون ضوابط

(أ) فساد قولهم بقدم العالم

هذا الرأى الفاسد قاله أرسطو وعرضه الكتاب المقرر المهزوم أمام الفكر الغربى ، بعد أن دعمه بحجج أرسطو الواهية ودون أى ذكر للحجج المضادة التى تحفظ العقيدة .

ففى صفحة ٣٨ تحت عنوان « قدم العالم » ادعى أرسطو بأن العالم قديم . وهذا زعم باطل لأن المفروض أن يكون الله وحده هو القديم وما دونه حادث . لأن الخالق لابد وأن يكون أقدم من المخلوق . (هو الأول والآخر ...) أى لا أول ولا قديم سواه . والقول بغير ذلك ينفى عن الله صفة الخلق وغيرها من الصفات والأسماء الحسنى .

وقد عرض الكتاب دليلا هزيلا لأرسطو يحاول فيه إثبات قدم العالم فقال : (إن الإله لا يسبق العالم فى الوجود الزمنى ، وإن كان يسبقه فى الوجود الفكرى ، مثلما تسبق المقدمة النتيجة فى الوجود الفكرى) . وهذا خطأ،لأن تشبيه العلاقة الزمنية التى بين الخالق والمخلوق بالعلاقة الزمنية التى بين المقدمة والنتيجة يعتبر مغالطة . لأنه إذا جاز القول بأن النتيجة متضمنة فى المقدمة منذ البداية فلا يجوز القول بأن المخلوقات متضمنة فى الخالق منذ البداية . وإلا صار الخالق مخلوقا والمخلوق خالقا والصانع مصنوعا والمصنوع صانعا،والعلة معلولا . وغير ذلك من تناقضات القائلين بوحدة الوجود . وسبب خطأ أرسطو يرجع إلى اعتقاده بأن القول بحدوث العالم يتعارض مع صفة القدم لقدرة الله . والحقيقة أن أرسطو لم يدر أن الله

صفة أخرى غير صفة القدرة وهى صفة الإرادة وأن العالم ليس قديما ولكنه حادث بإرادة اقتضت وجوده فى الوقت الذى وجد فيه .

وفى هذا المعنى يقول ابن تيمية (إذا احتكمنا إلى الفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة فإنه من السهولة دحض اعتقاد أرسطو فى قدم العالم . فإن العقل الصحيح لا يدل على قدم شيء من العالم . لأن العقل يدل على أن الرب لم يزل فاعلا (يخلق شيئا بعد شيء فيكون كل ما سواه مخلوقاً محدثاً)[١٧] .

أخطاء ترتبت على القول بقدم العالم

القول بقدم العالم أدى باليونانيين إلى القول بقدم صفات الأشياء وثباتها،وأن ثباتها نابع من ذاتها أو من طبعها . والحقيقة أنها ليست ثابتة مثل أى مخلوق كتب عليه الفناء (كل شيء هالك إلاوجهه) والدليل على أن ثبات الأشياء ليس من ذاتها أو طبعها هو انقراض بعض أنواع الحيوانات . ولذلك نقول إن الله تعالى وليس الطبع أو الطبيعة هو الذى يملك أن يزيد أو ينقص فى الأشياء لقوله تعالى : ﴿ يزيد فى الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير ﴾ وهناك أمثلة كثيرة على أن الصفات الجوهرية للأشياء ليست ثابتة على طريقة اليونان . فمثلا عصا موسى عليه السلام تبدلت إلى حية . والنار غيرت طبعها مع إبراهيم عليه السلام .

(ب) نفيهم قدرة الله على الفعل والخلق ...

ساق الكتاب فى صفحة ٣٨ أدلة أرسطو المتهافتة التى يحاول أن يبرهن بها على أن الله تعالى ليس علة فاعلة فى تحريك العالم . لأن هذا يقتضى فى زعمه أن يمس الله العالم . وهذا بالتالى يتطلب أن يكون الله تعالى جسما . وهو ليس بجسم . لذلك فالإله عند أرسطو ليس علة فاعلة فى تحريك العالم ولكنه علة غائية . أى أن الكون يتحرك بفعل عشقه لله وشوقه لمحاكاته ، دون أن يعلم الله عن هذا الكون شيئا . مثل تحركنا بالدهشة أمام صورة جميلة ، وهى لا تعلم عنا شيئا . وباختصار يرى أرسطو أن العشق والشوق إلى الله هو العلة الفاعلة فى تحريك العالم وأن الأشياء تخلق أثناء تحركها بالشوق إليه تعالى.وهو لا يدرى عنها شيئا – حاشا لله– والحقيقة أن الله تعالى علة فاعلة ومنشئة ، فهو جل شأنه فعال لما يريد . أما سبب نفى أرسطو كون الله فاعلاً ، فيرجع إلى اعتقاده بأن ذلك يحتاج إلى أن يمس الله العالم حسياً ، فى حين أن ذلك ليس بلازم ، بدليل أن الأقمار الصناعية تتحرك دون هذا التماس الحسى من المحرك .

---

(١٧) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١٣٨ .

وأكثر ما أثار غضب ابن تيمية من تلك العقيدة الباطلة التى تنفى قدرة الله على الخلق والفعل أنها تعلل أسباب الحوادث بالحركات الفلكية . أى تنسب الخلق وغيره من الأفعال إلى حركات الكواكب . وقال ابن تيمية إن الله تعالى وحده هو الخالق لكل شيء . ولا يجوز إضافة الخلق إلى مجرد الحركات الفلكية . فأهل البلد الواحد تختلف أحوالهم مع أن طالع البلد لم يختلف « فلكيا » . ومن قال بأن الحوادث التى تحت الفلك ليس لها من سبب إلا تغير أشكال الفلك يعد من أفسد الأقوال . ويعتبر من قال هذا من أكثر الناس جهلا وكذبا وتناقضا وحيرة . وقد وصفهم ابن تيمية بأنهم مشركون ومن عبدة الكواكب هم ومن قلدهم فى هذا القول كابن سينا والفارابى وغيرهما[١٨] مما سنفصله فى موضعه .

ثم قال إن الذين اثبتوا فاعلا مستقلا غير الله – كالفلك – كما فعل أرسطو وغيره من الذين جعلوا الحركات الحادثة ليست مخلوقة لله . فإن فيهم من الشرك ما ليس فى مشركى العرب الذين كانوا يقرون بأن الله تعالى خالق كل شيء . ولم يقروا للأصنام بذلك بل جعلوا الأصنام مجرد وسائط فى العبادة حيث اتخذوهم شفعاء . وقالوا إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى[١٩] .

(ج) فساد قولهم بأن الله علة غائية (صفحة ٣٧)

أرسطو يصف الله تعالى بأنه علة غائية للحركة الفلكية . بمعنى أن الفلك يتحرك للتشبه به حباً وعشقاً . وإله أرسطو لا يدرى عن هذا الفلك ولا عن عشقه شيئا .

ويقول ابن تيمية إن العقيدة الصحيحة هى التى تجمع بين (حب الله . والافتقار إليه) وهو ما يسميه بتوحيد (الألوهية والربوبية) . الألوهية معناها أن الله محبوب لذاته . والربوبية معناها أنه هو الرب الخالق الرازق ... والألوهية مشتقة من الوله أى المحبة من شغاف القلب . ولذلك قدم اسم الله على اسم الرب بفاتحة الكتاب (الحمد لله رب العالمين) . ولا يجوز أن نكتفى بالحب كما ادعى أرسطو فى قوله بالعلة الغائية .

(د) فساد قولهم بأن الله لا يفكر إلا فى ذاته ...

أبرز الكتاب المقرر فى صفحة ٣٧ مزاعم أرسطو التى يقول فيها إن الله تعالى لا يفكر إلا فى ذاته وإنه لم يخلق العالم ولا يعتنى به ...) فتأمل تلك النقائص التى وصف بها الله عز وجل . رغم أنه فى موضع آخر يصف الله تعالى بالكمال وينزهه عن النقص ولكنه عندما أتى

---

(١٨) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١٣٦ .

(١٩) نفسه ص ١٣٧ .

بالأدلة لإثبات هذا الكمال وقع فى التناقض وحدث الزيغ . ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾ ومن النقائص الأخرى التى وصف بها الله تعالى قوله بأن الله تعالى علة أولى،ولكنها غير فاعلة وغير منشئة . فكيف خلق الكون إذن ؟ وكيف يبقى إذا لم يكن للإله حظ فى تدبير أموره والعناية به ؟ كما أن أرسطو جعل الإله محركاً جاهلاً لا يعلم إلا نفسه ، وقائداً أعمى لا يعقل إلا ذاته . وغير ذلك من السخافات التى نقده فيها تلاميذه[٢٠] .

وفى هذا المعنى يقول الدكتور مدكور (لم يعن أرسطو كثيراً بمعرفة الله . ولم يعول عليه فى قوانينه الأخلاقية والسياسية . وكأنما شغل بالعالم الحسى وحده دون أن يفكر فى قوة خارجة تدبره)[٢١] .

كما يقول ابن تيمية (أغلب فلاسفة اليونان إن لم يكن كلهم من أبعد الخلق عن معرفة الله وأمره وصفاته وأفعاله . وقد انتقلت نظرياتهم إلى فلاسفة المسلمين . فأخذوا منهم آراءهم دون تمحيص . بل أن ابن سيناء ابتدع كلاما فى الوحى والمنامات لم يقله اليونانيون مما سنفصله)[٢٢] .

ويقول ابن الجوزى : (إن الخطأ فى نظريات الفلاسفة هو الانفراد بآرائهم وعقولهم والتماس الحقائق الغيبية منها . بينما المصدر الصحيح للغيبيات هم الرسل والأنبياء)[٢٣] .

٦ – خرافات أخرى يلبسها الكتاب ثوب العقيدة

(أ) ظنون سقراط

أولا : شعاره اعرف نفسك بنفسك : ص ٢٣

حول هذا الشعار تدور فلسفة سقراط التى تنادى بالاهتمام بالإنسان وحده. وهذا يخالف منهج القرآن الكريم الذى يهتم بالإنسان وغيره . فدائرة النظر فى الإسلام تتسع لتشمل ملكوت السماوات والأرض، مثل تأمل وظائف النحل، وتصريف الرياح، وتعاقب الليل والنهار، وغير ذلك من عجائب المخلوقات . ومعرفة القوانين التى تضبط وتنظم تلك الظواهر تزيد الإيمان والخضوع لله تعالى . لأنها من الأدلة والبراهين على وجود الله .

---

(٢٠) فى الفلسفة الإسلامية . د. محمد السيد نعيم ص ٧٧ .
(٢١) الإسلام والمذاهب الفلسفية د. مصطفى حلمى ص ١٠٠ .
(٢٢) نفسه ١٠٢ .
(٢٣) نفسه ١٠١ .

ثانيا : شعاره الفضيلة علم والرذيلة جهل : ص ٢٤

بهذا التعريف يوحد سقراط بين الفضيلة والمعرفة . حيث يدعى بأن المعرفة وحدها تكفى لإصلاح الأخلاق . أى أن سقراط يتصور أن مجرد العلم بالفضيلة كاف للاندفاع إلى ممارستها . وإن الوقوع فى الشر لا يكون إلا عن جهل . وقد عارض هذا الرأى لسلبياته كثيرون . ورغم ذلك لم يشر الكتاب المقرر إلى شيء منها .

ومن الذين نقدوا هذا الرأى العالم الفرنسى « سانتهلير » الذى قال إن العلم والفضيلة ليسا متماثلين . فقد يعلم الإنسان ولا يعمل . وقد يعمل ضد ما يعلم . كما يرى أن الرذيلة لا تنشأ عن الجهل، بل تنشأ عن فساد الأخلاق الذى يجعل الإنسان يفضل الشر على الخير وهو عالم بهما(٢٤) .

وبالمثل يرى الإسلام أن الرذيلة تقع من الجاهل كما تقع من العالم لقوله تعالى : ﴿ أفرأيت من اتخذ إله هواه وأضله الله على علم ﴾ . إلا أن الإسلام يرى أن وقوع الرذيلة من العالم يهبط بعلمه إلى مستوى الجهل . لقول مجاهد (كل من عصى الله خطأ أو عمدا فهو جاهل حتى ينزع عن الذنب) . لذلك فالإسلام لا يعتد بالعلم النظرى، ولا يسميه علما إلا إذا اقترن بالتقوى والخشية ومراقبة الله . لقوله تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [فاطر ٢٨] ولقول عبدالله بن مسعود (ليس العلم عن كثرة الحديث ولكن العلم عن كثرة الخشية) .

وبذلك يزاوج الإسلام بين العلم والخشية . كما يزاوج بين المعصية والجهل . ولكن بمفهوم مخالف لسقراط ومبرأ من سلبياته .

وخلاصة القول إن سقراط قد غالى فى وصفه، فابتعد عن الطبيعة الإنسانية التى يلازمها الخطأ عن علم وعن جهل (كل بنى آدم خطاء) .

وفى هذا المعنى يقول ابن تيمية (إن من أسباب زلل الفلاسفة اعتقادهم أن النفس تكمل بمجرد العلم . فى حين أن للنفس قوتين : قوة علمية نظرية وقوة إرادية عملية. ولابد لها من كمال القوتين (أى معرفة الله + عبادته) والعبادة تجمع بينهما) . ويقول أيضا (إن صلاح الإنسان فى الواقع لا يتحقق بمجرد العلم بالحق دون أن يحبه ويتبعه . والسعادة لا تنتج عن العلم بالله علما نظريا . إذ لابد أن يتبعه بالأعمال العبادية ﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾)(٢٥) .

---

(٢٤) دراسات فى فلسفة الأخلاق د. محمد عبدالستار ص ٣١٣ .

(٢٥) الإسلام والمذاهب الفلسفية . د. مصطفى حلمى ص ١٤١.

(ب) ظنون أفلاطـــون

أولا : تفضيله عالم المثل العقلى على العالم المحسوس : ص ٢٩

أفلاطون ينقد الحواس وكل ما يتصل بالإدراك الحسى . لأنه فى زعمه يفيد الظن وما أبعد هذا القول عن تعاليم القرآن الذى يعد السمع والبصر من أجل نعم الله على عباده .

ويقول الدكتور محمد إقبال : بأن القرآن الكريم تتجلى فيه النظرة الواقعية . فى حين تميزت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظرى المجرد وأغفلت الواقع المحسوس . ويقول : بأن القرآن لا يستحسن الكليات العقلية المجردة . بل يعنى دائما بالشخص المعين الذى لم تضعه الفلسفة موضع الاعتبار إلا حديثا على يد النظرية النسبية . فالمعرفة كما يوضحها القرآن يجب أن تبدأ بالمحسوس . وهذا واضح فى الاتجاه التجريبى العام للقرآن الكريم(٢٦) .

ثانيا : هل الطبيعة لها قدرة على الخلق والإيجاد ؟

لماذا استخدم فى صفحة ٣٠ عند شرح عالم المثل عبارة (كل شىء طبيعى أوجدته الطبيعة له مثال ؟) فهل الطبيعة حقا لها هذه القدرة التى لا ينبغى أن تكون إلا لله ؟

ثالثا : ظنون أخرى لأفلاطون :

١ - **ظنه بأن الكون خلق من مادة أولية قديمة** . وذلك يتعارض مع صفة القدم لله تعالى . كما أن ما عدده من صفات لتلك المادة فى صفحة ٣١ ليس إلا خرافات .

٢ - **ظنه بأن هناك نفس كونية تحرك العالم غير الله تعالى** ص ٣١ وهذه أيضا ليست إلا ظنون وخرافات .

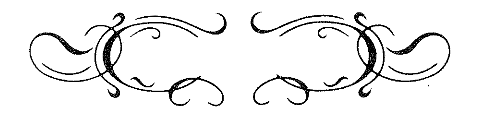
٣ ـ **قوله بأن الله (مثال الخير) يشبه الشمس.** وهو تشبيه باطل لأن الله تعالى ليس كمثله شىء . ولأن الشمس تتحرك دون إرادة منها فى حين أن لله تعالى قصد لإرادة ... وللأسف نقل ابن سينا عن أفلاطون هذا التشبيه الفاسد حينما قال فى نظرية الفيض أو « الخلق » فى صفحة ٥٧ (إن الوجود يصدر عن الله مباشرة كما يصدر النور عن الشمس) .

---

(٢٦) الإسلام والمذاهب الفلسفية . د . مصطفى حلمى ص ١٠٥ .

ج - الإيمان بوحدة الوجود (وفسادها)

عرض المؤلف عقيدة الإيمان بوحدة الوجود عند كل من هيراقليطس وتوما الإكوينى دون الإشارة إلى انحرافها. فمثلا إله هيرقليطس لا يطيب له المقام إلا فى النار . ومن هنا جاءت عقيدة الإيمان بوحدة الوجود عنده ، أى الاتحاد بين الخالق « وهو الله » والمخلوق (وهو النار) فى زعمه . والإسلام لا يؤمن بوحدة الوجود بل يفرق بين الخالق والمخلوق .



الفصل الثالث

التلفيق بين الفلسفة والدين
أو ما يسميه المؤلف (التوفيق بين الفلسفة والدين)

التوفيق بين الفلسفة والدين مولود غير شرعى :

حيث نشأ ذلك من الافتراض الزائف للثنائية بين العقل والإيمان التى لا وجود لها فى الإسلام ؛ وإنما هى وليدة ظروف الصراع بين العقل والدين المسيحى كما رأينا . وكانت النتيجة كما وصفها رامبورانت (فلسفة دينية ، لا هى فلسفة محضة ، ولا هى دين خالص) . ولذلك عارض الفلسفة علماء السلف وعلماء العصر الحديث[١] .

كيف بدأت محاولات التوفيق بين الفلسفة والدين :

أرَّخ المسعودى : لانتقال مجلس تعليم الفلسفة من أثينا إلى الاسكندرية وإلى أنطاكية، ثم إلى حران أيام المتوكل، ثم انتهى أيام المعتضد إلى قويرى ويوحنا بن جيلان ، ثم إلى أبى نصر محمد بن محمد الفارابى تلميذ يوحنا بن جيلان ، وكانت وفاته بدمشق سنة ٣٣٩ هـ . ولا أعلم فى هذا الوقت أحداً يرجع إليه فى ذلك إلا رجلا واحدا من النصارى) (التنبيه

---

(١) نفسه ص ١٥٦ .

والإشراف ص ١٠٥ ، ١٠٦) كما قال ابن كثير اثناء ترجمة حياة الفارابى (... كان حاذقا فى الفلسفة . ومن كتبه تَفَقَّه ابن سينا . وكان يقول بالمَعَادْ الروحانى لا الجثمانى : ويخص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة . وله مذاهب فى ذلك يخالف فيها المسلمين . فعليه إن كان مات على ذلك لعنة رب العالمين .. ولم أر الحافظ بن عساكر ذكره فى تاريخه لنتنه وقباحته والله أعلم) . البداية والنهاية جـ ١١ ص ٢٢٤ .

ويرى الدكتور جبور عبدالنور أن الفارابى لم يأخذ آراءه عن أفلوطين، وإنما أخذها عن الحرانيين. وينتهى إلى أنه (لم يكن مسلماً إلا فى الظاهر، وإنما كان وثنى الأصل والنشأة) ينظر كتاب محمد رشاد سالم مقارنة بين الغزالى وابن تيمية ص ٩٩/١٠٠[٢] .

ويقول جارودى: إذا كان الكندى قد بذل محاولات للتقريب بين الفلسفة والدين، إلا أن الفارابى تعدى ذلك إلى محاولة المصالحة والتوفيق (هذا التوفيق الذى راحت الفلسفة اليونانية من خلاله تتسلل شيئا فشيئا إلى الإسلام لتغير من طبيعته وتحرفه عن جوهره)، أما ابن سينا فقد استوحى نظرية الفيض من (الأفلاطونية الجديدة) الواردة بكتاب « اللاهوت » المنسوب لأرسطو . ونظريته عن الفيض هذه هى الضربة القاتلة لفلسفته، لأنها (تعارض وتناقض تماما المفهوم القرآنى عن الخلق)[٣] .

ويذكر د . محمد إبراهيم الفيومى أن محاولات التوفيق بين الفلسفة والعقيدة الإسلامية قد فشلت، للتعارض الجذرى بين التصورات الفلسفية الوثنية وعقيدة التوحيد . وقد عارضهم علماء الاسلام بمنهج عقلى وأدلة شرعية . لذلك لا ينبغى أن نتهم الفكر الإسلامى بأنه وقف ضد العقل عندما وقف ضد مظاهر تقديس الفلسفة وروح المغالاة والوثنية)[٤] .

ويقول د . مصطفى حلمى أنه يحق لنا بهذه المناسبة المطالبة بالكف عن الترويج لآراء هؤلاء الفلاسفة بمناهج الدراسة الجامعية وغيرها . وأن نستبدل بهم العلماء والمفكرين الذين نبغوا وأبدعوا فى العلوم الإسلامية. وحجتنا فى هذه الدعوة تستند إلى أنه بالمقارنة بين الفارابى وعلماء عصره، نجد أن الفارابى محدود الأثر بين العشرات بل المئات من الفقهاء والعلماء الآخرين فى الطب والفلك وغيرهم . وهؤلاء الفقهاء والعلماء هم الرواد الحقيقيون للحضارة الإسلامية[٥] .

ويقول أحمد أمين (أرى أن الفلاسفة لم يمسوا حياة المسلمين الواقعية . وأنهم فى فلسفتهم كانوا كالمفوضية اليونانية فى بلاد المسلمين لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها)[٦] .

---

(٢) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١٤٨ .
(٣) نفسه ص ١٤٩ .
(٤) نفسه ص ١٤٧ .
(٥) نفسه ص ١٤٧ .
(٦) نفسه ص ١٤٦ .

إخفاق الفلسفة فى مجالى العلم والدين:

أولا : إخفاق الفلسفة فى مجال العلم الإلهى (الدين) :

يرجع ذلك الإخفاق إلى جهل الفلاسفة بالدين وإنكارهم للوحى الذى يمدنا بحقائق عالم الغيب . ومن يقارن بين أباطيل الفلسفة العقلية وما جاء به القرآن الكريم من الإخبار عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار وغيرها لا يخفى عليه ما جاءت به الفلسفة من أباطيل . فليس معهم إلا الظن ﴿ وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾ . ثم يتساءل ابن تيمية : أنترك الكتاب ونلجأ إلى أمثال أرسطو وذويه كابن سينا وهم يرددون دعاوى مجردة بلا نقل صحيح ولا عقل صريح . ويصف ابن تيمية تصورات البشر بأنها قاصرة وتعجز عن التوجيه الكامل لشئون الحياة سواء فى العقيدة أو السلوك أو الأنظمة الاجتماعية . حيث لا يكتمل هذا كله إلا للدين الإسلامى لأنه المنهج المبرأ من عوامل العجز البشرى ولأنه من لدن حكيم خبير عليم ، ولأنه المنهج الشامل الكامل المنبثق من الحقائق الكونية الأصيلة المستقرة الجذور . وهو الذى يشبع تطلعنا للمعرفة ويأخذ بيدنا إلى طريق سعادة الدارين . ومن مظاهر جهلهم بالعلم الإلهى ادعائهم بأن العالم العقلى أو المعقول الخارج عن العالم المحسوس هو عالم الغيب ..

عالم الغيب ليس هو العالم العقلى : عالم الغيب الذى أخبرت به الرسل ليس هو العالم العقلى الذى يثبته الفلاسفة ويردون به على الطبيعيين منهم الذين لا يثبتون إلا العالم الحسى . والعالم العقلى أو المعقول هذا والخارج عن العالم الحسى والذى يدعونه ليس هو عالم الغيب . لأن العالم العقلى المزعوم ليس له وجود إلا فى العقل . لأن العقل يجرد الأمور الكلية عن المعينات، فى حين أن عالم الغيب له وجود فعلى ثابت يشاهد ويحس، ولكن بعد الموت . وممكن أن يشاهده فى الدنيا من يختصه الله بذلك . وهى أمور ليست عقلية قائمة بالعقل كما يدعون[7] .

مصادر المعرفة فى الإسلام ثلاثة: (العقل والحس والتقوى)

أما العقل والحس وحدهما كطرق للمعرفة، فإن الإسلام يعتبرها باطلة ما لم يكن الله تعالى معها ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ﴾. فالتعلم لا يتم إلا بقدرة الله. لذلك يجب أن نستعين بالعقل والحس، ولكن بعد أن نستعين بالله . ولا يغتر أحد بعقله أو حسه . وبذلك نعصم أنفسنا من الزلل والزيغ والضلال . أى أن الباحث الإسلامى لابد له من أمرين: الأول هو

(٧) نفسه ص ١٥٧ .

الاجتهاد فى البحث بالحس والعقل ، والأمر الثانى هو الاجتهاد فى العبادة والصدق فيها، حتى يهدينا الله إلى الحق واليقين ﴿ والذين جاهدو فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله مع المحسنين ﴾ .

كما أن المعرفة الحسية والمعرفة العقلية عند المسلمين سواء . بعكس ما تدعيه الفلسفة اليونانية من أن المعرفة الحسية أقل درجة من المعرفة العقلية،وأن المعرفة الحسية قاصرة على السذج من الناس . وهذا ناتج عن اعتقادهم الفاسد فى قدم العالم وقدم المعرفة العقلية . وقولهم بأننا نولد مزودين بمعرفة صفات الأشياء الأساسية وأن هذه المعرفة ثابتة والحقيقة غير ذلك لقول الله تعالى : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ﴾ . بل إن المسلمين يعتبرون الحواس كالسمع والبصر من أجل نعم الله علينا .

ثانيا : إخفاق الفلسفة فى المجال العلمى : يكاد يتفق مؤرخو الفلسفة على أن العلم لم ينهض فى مطلع العصر الأوربى الحديث إلا بعد الثورة المزدوجة على السلطة العلمية ممثلة فى المنطق الأرسطى،والسلطة الدينية ممثلة فى رجال الكنيسة . أما الحضارة الإسلامية فقد ازدهرت بفضل القرآن الكريم الذى فتح الآفاق أمام المسلمين للنظر فى الكون والنفس والتاريخ،وأمدنا بتقريرات كاملة عن الخالق جل شأنه،ومنشأ الكون وأصل الإنسان ومصيره . وحثنا على الأخذ بأسباب خلافة الإنسان لله تعالى فى الأرض . وفى هذه النقطة يكشف محمد إقبال عن سبق المسلمين لمعرفة المنهج التجريبى،حيث يقول : (إن ابن تيمية نقض المنطق الأرسطى نقضاً علمياً منظماً فى كتابه « نقد المنطق »،إذ بين فيه أن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة إلى اليقين . وهكذا أقام ابن تيمية المنهج التجريبى القائل بأن الملاحظة والتجربة هما أساس العلم وأصله وليس التفكير النظرى المجرد[٨] .

ولذلك فإن رواد الحضارة الإسلامية لم يشتتوا جهودهم فى البحث فيما وراء الطبيعة، لأن الكلمة النهائية قيلت بالوحى،وعلى البشرية أن تنصت وتذعن وتصرف جهودها فى أداء دورها .

ومن الأدلة على صلة الإسلام بالعلم ما يلى :

١ – **ما قاله عبدالله أليسون** من أن القرآن الكريم أخبر عن أنباء لا تعلم إلا بمرور الزمن ﴿ لكل نبأ مستقر ﴾ أى يستقر فيه المعنى ويتجلى فيه،لقوله تعالى أيضا ﴿ ولتعلمن نبأه بعد حين ﴾ . أى فيه أنباء الآن أنتم لا تعلمونها ولكنها ستتجلى لكم بعد حين . ومن أمثلة ذلك تجاربه وبحثه العلمى حول علاقة الموت بالنوم . وقد كانت آيات القرآن أهم مصادر بحثه فى قوله تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ واستخدم فى هذه التجارب جهاز (كيريلين) الذى يصور الها لة حول الجسم . وذلك بعد

(٨) نفسه ص ١٥٩ .

تصميم عدة تعديلات لهذا الجهاز . مما أفاده فى إثبات وجود علاقة وثيقة بين ما أسفرت عنه هذه التجارب وما جاء به القرآن الكريم والحديث النبوى . وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿ وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها ﴾ أى أن هذه الآيات التى كانت مسموعة لمن قبلنا أصبح الكثير منها لنا مشاهداً(٩) .

٢ - ما أثبته العلم التجريبى من عقيدة المسلمين فى الإيمان باليوم الآخر : فقد اتفق العلماء على أن الأثير تسجل فيه الأقوال ولا تنمحى. فضلا عن تسجيل الأعمال كلها بالموجات الحرارية الصادرة عن الأجسام . فقد ثبت قطعيا أن الموجات الحاملة للأصوات تبقى كما هى فى الأثير إلى الأبد . وسلم العلماء نظريا بإمكان إيجاد آلة التقاط أصوات الزمن الغابر كما يلتقط المذياع الأصوات التى تذيعها محطات الإرسال . وأنه يمكن سماع تاريخ كل عصر بأصواته . ومن هنا لا تبقى حقيقة الآخرة بعيدة عن القياس ولذا فإن كل ما ينطق به الإنسان يسجل وهو محاسب عليه يوم الحساب ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ .

كما أثبت العلم الحديث أن جميع أعمالنا التى نباشرها فى الضوء أم فى الظلام تصور . بعد أن أثبتت البحوث أنه يصدر عن كل الموجودات حرارة بصفة دائمة فى كل مكان وفى كل الأحوال . وأمكن تصوير الموجات الحرارية بآلات تصوير دقيقة . والمغزى المعتبر من هذا الاختراع هو إثبات أن جميع تحركاتنا تسجل على شاشة الكون، حيث لا يسعنا منعها أو الهرب منها لأنها أشبه بقصة تصور فى الأستوديو ثم نشاهدها على شاشة السينما بعد حقب طويلة من الزمن، وحينئذ يصرخ الإنسان ﴿ ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها ﴾(١٠) .

ومن هنا نقول إن الإسلام نجح مع العلم التجريبى فى حين أخفقت معه الفلسفة . فالتجارب العلمية تثبت وتصدق ما جاء به القرآن من جوانب غيبية كالإيمان باليوم الآخر . ولاشك أن عقيدة الإيمان بهذا اليوم لها أثرها الهام . فالفرق كبير بين إنسان يؤمن بالبعث والحساب والعقاب فى الدار الآخرة وإنسان آخر لا يؤمن بذلك(١١) .

هل فى الإسلام فلسفة ؟

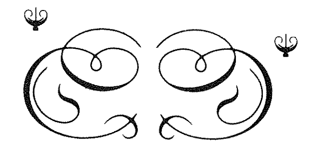
وهل يمكن للمسلمين أن يدعوا فلسفة ؟ هذا السؤال قد اصطنع اصطناعاً . لأنه يقصد التفلسف على النمط الغربى أو اليونانى بنظرته المتعالية والمعتزة بعنصريتها . والسؤال

---

(٩) الإسلام والمذاهب الفلسفية . للدكتور مصطفى حلمى ص ١٦٢ ، ١٦٣ .
(١٠) نفسه ص ١٩١ .
(١١) الإسلام والمذاهب الفلسفية . د. مصطفى حلمى ص ١٩٠ ، ١٩١ .

الصحيح ينبغى أن يكون كما يلى : (هل الإسلام يخاطب العقل أم لا ؟) وبذلك نصحح منهج الدراسة الفلسفية عند المسلمين[١٢] .

وباختصار : فإن محاولات التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين قد ألبسها الفارابى وابن سينا وابن رشد أثوابا إسلامية فى وقت ثبت فيه أن هناك صلة وثيقة بين هؤلاء الفلاسفة والصابئة عبدة الكواكب . فمثلا نظرية الفيض عند ابن سينا والتى أخذها من اليونانيين تدل على ذلك . وغير ذلك من الأدلة التى سنسوقها أثناء استعراضنا للآثار السيئة للفلسفة اليونانية على حياتنا الفكرية وذلك فى الموضوعات التالية .



---

(١٢) نفسه ص ٨ .

الفصل الرابع

محاولة بعث علم الكــلام وما أثاره من جدل وشغب

يحاول الكتاب المقرر فى صفحة ٤١ أن يبعث علم الكلام من جديد . ناثراً قضاياه التى أثارت الجدل والشغب والفرقة بين المسلمين سنين عديدة . فادعى المؤلف أن علم الكلام هو الذى دافع عن عقيدة المسلمين ضد دسائس الأعداء ، ومكائد أهل الزيغ والضلال . فى حين جاءت قضاياه مليئة بالشبهات والمغالطات . وفى نفس الوقت تغافل عن ذكر الحقائق التى لابست نشأة العلم وصحبته فى تطوره . وفيما يلى نجلى الحقائق التى أغفلها الكتاب المقرر حول هذا العلم ، كما نصوب الأخطاء الفادحة التى وقع فيها .

أولا : تجلية الحقائق حول نشأة علم الكلام وتطوره

١ – نشأة علم الكلام وموقف الصحابة والتابعين منه :

كان صحابة رسول الله ﷺ يمتنعون عن الكلام فى المسائل الخاصة بذات الله وصفاته والقدر وغير ذلك . ويسلمون بها كما وردت لقول رسول الله ﷺ « إذا ذكر القدر فأمسكوا » رواه الطبرانى بإسناد

حسن ، وقوله : « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل » رواه الترمذى .

ظهور الخوارج : بعد ذلك ظهر الخوارج . وقالوا بأن مرتكب الكبيرة الذى مات قبل أن يتوب كافر . مخالفين بذلك أهل السنة الذين يقولون بأنه مسلم عاص ، وأن أمره مفوض إلى الله،إن شاء غفر له وإن شاء عذبه .

ظهور المعتزلة : ثم ظهر بعد ذلك المعتزلة فقالوا : إن مرتكب الكبيرة فاسق . وفى منزلة بين المنزلتين (أى بين الكفر والإيمان) . وبعدها كثر الجدل وظهرت الفرق وظهر علم الكلام .

عاصر ذلك ظهور حركة الترجمة : وخاصة من الفلسفة اليونانية،فأثرت فى فكر المعتزلة . مما جعلهم يقولون بنفى صفات الله تعالى وبخلق القرآن وغير ذلك مما يتعارض مع الدين ، وأثار الجدل والفرقة بين المسلمين .

٢ - رفض الإمام أحمد بن حنبل لعلم الكلام :

كـان الخليفة المأمون قد اعتنق مذهب الاعتزال وبطش بمعارضيه ، مما أثار العلماء على المعتزلة . حيث قال فيهم الإمام أحمد : علماء الكلام زنادقة . وقال الإمام مالك (أرأيت من جاءه من هو أجدل منه،أيدع دينه كل يوم لدين جديد) . وقال الإمام الشافعى : (حكمى فى أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى القبائل . ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام)

٣ - هزيمة أبو الحسن الأشعرى للمعتزلة :

تمكن الفقهاء من هزيمة المعتزلة وبخاصة بعد موت المأمون . ولكن لم تصبح هزيمتهم نهائية إلا على يد أبى الحسن الأشعرى . حيث لم تقم لهم بعده قائمة . وقد كان الأشعرى اعتزاليا لمدة أربعين عاما . ثم خرج عليهم وهاجمهم مستخدما العقل والنقل فى الرد على أباطيلهم وأباطيل الفلسفات الأخرى .

وقد ذكر الأشعرى سبب تحوله عن مذهب المعتزلة فقال : إنه رأى النبى ﷺ ثلاث مرات فى نومه . يأمره بنصرة الأحاديث فى الرؤية والشفاعة وغير ذلك مما ينكره المعتزلة ويعلق على ذلك د. حمودة غرابة بقوله : أنه يستبعد الكذب على الأشعرى ، لأنه باعتراف جميع الباحثين مسلمين وأجانب قد حكى مذاهب خصومه بأمانة وإخلاص ويقول : لعل الأشعرى أشفق على الدين من تطرف كل من المعتزلة الذين لم يقبلوا إلا حكم العقل وحده فى مسائل الذات والصفات وغيرها من الغيبيات، مما يؤدى بالإسلام إلى الدمار . هذا من جانب

ومن جانب آخر تشدد بعض علماء الحديث . وبعض الحنابلة الذين ازدروا العقل ورفضوا استخدام أدلته وبراهينه فى الرد على المشكلات التى أثارها المعتزلة والمتفلسفة . لذلك فالأشعرى قد يكون استهدى الله فهداه إلى منهجه ، وأيده برؤية رسوله ﷺ ، فكانت عبقريته فى أنه رأى أن السكوت وعدم الرد على هذه المشكلات يزلزل العقيدة ، وأنه يجب الرد عليهم بلغة العصر السائدة وهى الأدلة العقلية بجانب الأدلة النقلية ، لإثبات أن الدين مؤيد من العقل وليس متعارضاً معه (١) .

٤ - عودة البعض إلى التأثر بالفكر اليونانى : وذلك فى القرن الخامس الهجرى

الغزالى هو المازج الحقيقى لعلم الكلام بالمنطق الأرسطى :

فرغم محاولات الفارابى وغيره ممن عمل على مزج الفلسفة اليونانية بحقائق الإسلام . ورغم ما أخذه علم الكلام فى البداية من الفلسفات الأخرى . إلا أن هذا العلم ظل فى جوهره إسلاميا حتى القرن الخامس الهجرى، وبعدها ازداد مزجه بالأفكار اليونانية على يد الإمام الجوينى سنة ٤٨٨ هـ، ومن بعده تلميذه الإمام الغزالى . ومن يومها أصبح علم التوحيد عبارة عن علم كلام، ولكن على النمط الفلسفى اليونانى . أى مزيج من الدين والفلسفة . وكانت غايته هى الدفاع عن العقيدة بالأدلة العقلية المتأثرة بالفكر اليونانى . لذلك فالغزالى يعد هو المازج الحقيقى للمنطق الأرسطى بعلم الكلام . حيث يقول فى مقدمة كتابه « المستصفى » : إن من لا يحيط بالمنطق الأرسطى فلا ثقة فى علومه . واعتبره شرطاً من شروط الاجتهاد . كما اعتبر دراسته فرض كفاية على المسلمين(٢) .

كما يصفه فى كتابه « القسطاس المستقيم » : بأنه يميز بين الحق والباطل ، وأنه ميزان الموازين(٣) أى أنه ميزان لكل الأقيسة العقلية . ويرد ابن تيمية على ذلك بقوله : إن الأمر ليس كذلك ، لأنه لو احتاج الميزان إلى ميزان للزم التسلسل، وللزم وجود ميزان نهائى ننتهى إليه ، ويكون هو محك الصواب والخطأ ؛ وهذا الميزان هو القرآن الكريم(٤) .

٥ - تصدى ابن تيمية لمحاولات التأثر بالفكر اليونانى :

وشاركه فى ذلك علماء الفقه وعلماء أصول الفقه حيث نقدوا الأساس الذى تقوم عليه الفلسفة اليونانية . وخاصة منطقها الصورى النظرى . واستبدلوه بمنطق إسلامى

---

(١) الأشعرى . د حموده غرابه ص ٥٩ .

(٢) القسطاس المستقيم ص ١٨٨ الغزالى .

(٣) القسطاس المستقيم . ص ١٨٨ .

(٤) الرد على المنطقين لابن تيمية ص ٣٧١ .

استقرائى عملى . وقد أخذت أوربا بهذا المنطق الإسلامى فيما بعد على يد « فرنسيس بيكون » ومل وغيرهما ، ويعتبر هذا المنطق الإسلامى هو المعبر الحقيقى عن روح الإسلام . وليس ما يسمى بالفلسفة الإسلامية التى حمل لواءها الكندى والفارابى وابن سيناء وابن رشد. حيث إنهم لا يعبرون إلا عن الفلسفة اليونانية . ويعتبرون نشازا فى الفكر الإسلامى . كيف لا وهم القائلون بعصمة أرسطو وقلدوه تقليدا أعمى[٥] .

ومما قاله ابن تيمية عن المنطق الأرسطى :

إن جمهور المسلمين يعيبونه عيبا مجملا ، لما يرون فيه مما يناقض العلم والإيمان، ويفضى إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال[٦] .

وهكذا رفض علماء المسلمين المنطق الأرسطى كلية، ونقدوه ، وعملوا على هدمه ، بل واستطاعوا هدمه ، وأقاموا بدلا منه منطقاً آخر أفضل؛هو المنطق الاستقرائى الإسلامى التجريبى ، الذى أخذ به العلماء التجريبيون (فى الطبيعة والكيمياء والطب وغيره) . وعلى أكتاف هذا المنطق الإسلامى التجريبى قامت النهضة الأوربية ، بعد أن طلقوا تماما المنطق الأرسطى؛لأنه منطق نظرى صورى تجريدى عقيم لا يأتى بجديد . كما رفضه علماء الاجتماع وفلاسفة التاريخ وغيرهم[٧]، وأصبح لا يستخدم فى أى علم من العلوم .

٦ - رجوع الغزالى عن رأيه . ومهاجمته للمنطق الأرسطى :

وفى هذا يقول الإمام جلال الدين السيوطى : (إن الغزالى أدخل مقدمة من المنطق اليونانى فى أول كتابه المستصفى زعم فيها أنه لا يثق بعلم إلا من عرف هذا المنطق . وفى آخر كتبه بين أن طريقتهم فاسدة لا توصل إلى يقين . وكان أولا يذكر فى كتبه كثيرا من كلامهم الباطل ، ثم فى آخر أمره بالغ فى ذمهم وبين أن طريقتهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها . ومات وهو مشتغل بالبخارى ومسلم[٨] .

ثم علق على ذلك الإمام السيوطى بقوله : إن من سلك طريق أهل المنطق كان من المتفيهقين ، وأن معانيهم وألفاظهم فيها من الركة والعى ما لا يرضاه عاقل . وأن ما جاء به الرسول ﷺ ، وما قاله العقلاء مناقض لما قالوه . وأن الإمام الغزالى وصل منتهى أمرهم بعد كلفة ومشقة اقترن بها حسن ظنه بهم ، فتورط فى ضلالهم ، ثم أن تداركه الله بعد ذلك مثل

---

(٥) نشأة الفكر الفلسفى جـ١ ص ١٨ ، ٥٤ ، ١٨٤ د. على سامى النشار .

(٦) مناهج البحث د . على سامى النشار ص ٢٨ .

(٧) مفتاح دار السعادة جـ ١ ص ١٦ لابن القيم .

(٨) صون المنطق للسيوطى جـ ٢ ص ١٠٤ طبعة مجمع البحوث .

كثير من الفضلاء الذين انكشف لهم من ضلالهم ما أوجب رجوعهم عنهم وتبرأهم منهم وردهم عليهم(٩) .

كما نقل الدكتور عبدالحليم محمود : فى كتابه « الإمام الغزالى » ص ١١٦ قول الغزالى فى مهاجمة المنطق الأرسطى وهو (ربما يستحسن البعض المنطق الأرسطى . ويراه واضحاً لاعتماده على البراهين التى تورث اليقين،فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيدة بمثل تلك البراهين فيدخل فى الكفر) . ثم ينقل الدكتور عبدالحليم فى ص ١٢٨ قول الغزالى (إن هذا – أى المنطق الأرسطى – نوع من الاستدراج إلى الباطل ، ولأجل الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم ، لما فيها من الغدر والخطر . وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب . وكما يجب صون الصبيان عن ملامسة الحيات يجب صون الأسماع عن مختلط تلك الكلمات) . وينقل الدكتور أيضا فى ص ١٣١ قول الغزالى : (إنى قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان ، ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان . والحاصل أنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم) .

ما قاله الغزالى نفسه فى نقد المنطق والمناطقة : فى كتاب المنقذ من الضلال ص ٢١ ، ٢٢ – يقول (وأخيرا آمنت بأنهم – أى المناطقة – مع كثرة أصنافهم ، يلزمهم سمة الكفر والإلحاد ، حيث إن الكل مجانب للحق الذى ينشده بعيد عن الإيمان الذى يبحث عنه . وإن تفاوت الأوائل والأواخر فى القرب منه والبعد عنه)(١٠) .

ويقول أيضا : (ظهر لى قبل الشروع فى نقض آراء الفلاسفة أن أضع كتاباً أشرح فيه علومهم المنطقية دون تمييز بين الصواب أو الخطأ فى مبادئهم .. ثم أفتح بعد ذلك كتاب تهافت الفلاسفة ليتضح برهان ما هو باطل(١١) .

٧ – عودتنا أخيرا إلى الفكر اليونانى والغربى :

ماذا حدث بعد الغزالى ؟ وهل عاد المسلمون إلى المنطق الإسلامى ؟ أم تابعوا دعوة الغزالى الأولى إلى الأخذ بالمنطق الأرسطى ؟

يقول الإمام ابن تيمية : (ولكن بسبب ما وقع فيه الغزالى فى أثناء عمره ، صار كثيرون يدخلون المنطق اليونانى فى علومهم ، حتى صار يُظن أنه لا طريق إلا هذه ، وأنها

---

(٩) نفسه ص ١٠٤ .

(١٠) اعترافات الغزالى لعبد الرحيم أبو العطا البقرى ص ٥٥ .

(١١) تاريخ فلاسفة الإسلام لمحمد لطفى جمعة ص ٦٩ طبعة ١٩٢٧ .

صحيحة عند العقلاء)[١٢] فى حين أن العقلاء وجمهور المسلمين يطعنون فيها لما يرون فى أصولها ما يناقض العلم والإيمان . ويفضى إلى أنواع الجهل والكفر والضلال[١٣] .

ومن مظاهر تأثرنا بالفكر اليونانى والمتبقية حتى يومنا هذا ما ورد فى مثل الكتب التالية :

١ - كتاب الفلسفة للصف الثالث الثانوى الأدبى والذى نحن بصدده .
٢ - كتب العقيدة التى تدرس بالأزهر وعلى رأسها كتاب الجوهرة .
٣ - كتاب « المنطق الأرسطى كما يصوره الإمام الغزالى » للدكتور سيد عبدالتواب، والذى يدرس بكلية الدراسات الإسلامية للفتيات بجامعة الأزهر . والذى يشوه فيه الفكر الإسلامى أشد التشويه لحساب الفكر اليونانى . حيث عرض فيه نماذج مما قاله الغزالى فى مدح المنطق الأرسطى وذلك فى بداية حياة الغزالى خاصة قوله (إن دراسة المنطق اليونانى تعد فرض كفاية على المسلمين) . ولم يشر هذا الكتاب الأزهرى إلى أن الإمام الغزالى قد رجع عن هذا الرأى بعد أن أثبت بطلانه . وهكذا تذبح الحقيقة الآن لصالح الفكر الغربى حتى فى الأزهر حصن الإسلام وقلعته .

ثانيا : الأخطاء الفادحة التى وقع فيها الكتاب حول علم الكلام

١ - إشادته بفكر المعتزلة وحطه من عقيدة أهل السنة والجماعة :

حيث ادعى فى صفحة ٤٦ (أن قول المعتزلة بحرية الإنسان أدى إلى مزيد من التقوى والورع بالتقرب من الله . وأن هذا هو المغزى الحقيقى الذى يريده هؤلاء المفكرون من مذهبهم العقلى) فكيف يمجدهم الكتاب كل هذا التمجيد فى مسألة هم فيها يؤلهون البشر ، وذلك فى قولهم بأن مشيئة الإنسان ليست خاضعة لمشيئة الله تعالى فى فعل الشر . وكيف يوصف المعتزلة بصفات زائدة من التقوى والورع عند مقارنتهم بأهل السنة والجماعة، فى حين أن المعروف تاريخيا أن « المعتزلة كانوا فسقة يتباهون بفسقهم » انظر كتاب الأشعرى للدكتور حمودة غرابه ص ٨٥ .

فما المقصود بهذا التزييف للحقائق ؟ والتعريض بعقيدة الأمة ؟ وإظهارها بأنها ضد العقل، فى الوقت الذى أظهر فيه فرقة المعتزلة الخارجين على إجماع الأمة بأنهم مدرسة العقل ؟

---

(١٢) مناهج البحث د. على سامى النشار ص ١٣٩ .
(١٣) صون المنطق لجلال الدين السيوطى ص ٢٨٧ .

٢ - الزعم بأننا مضطرون إلى استخدام منهج الفلسفة اليونانية :

بحجة حاجتنا إليه للرد على غير المسلمين الذين لا يقرون بما ورد فى الكتاب والسنة . فقد ورد فى صفحة ٤١ بالكتاب المقرر (إن علم الكلام نشأ عندما أقبل المسلمون على دراسة الفلسفة والمنطق اليونانى،وذلك للرد على حجج المهاجمين للدين ببراهين من جنس براهينهم) فى حين أن :

للقرآن والحديث تفسيرات عقلية : تجعلنا لسنا فى حاجة إلى استخدام طرق الفلسفة اليونانية،لأن الآيات القرآنية غنية بذاتها،وتتضمن المنهج القويم للبيان والدفاع عن دين رب العالمين لقول الله تعالى : ﴿ **سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق** ﴾ **أى أن الله سيريهم الآيات فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتضح لهم أن القرآن حق . وذلك عندما تتطابق البراهين القرآنية مع البراهين العيانية .**

الشرع المنقول يتصادق مع النظر المعقول :

فكما أن أدلة القرآن والسنة تشتمل على الأدلة السمعية النقلية التى تعتمد على منهج الرواية والخبر ، فهى تشتمل أيضا على الأدلة العقلية التى يتم بها الدين علما وعملا . فالإسلام لا يضع العقليين مقابل الذوقيين وفق تقسيم المذاهب الفلسفية الغربية حيث دار الصراع بين النقل والعقل . أى بين رجال الكنيسة والعلماء . ولكن الإسلام يجمع فى كيان الإنسان بين اليقين العقلى المدعم بالبراهين . والتذوق الوجدانى فى وحدة واحدة نفسية متناسقة . ولذلك جمع العلماء عندنا بين العلوم والأعمال المهنية والعبادات والحياة الذوقية . أى أن العلوم النبوية تشمل ما هو سمعى نقلى وما هو عقلى برهانى . فالرسل ضربوا للناس الأمثال العقلية التى وصفها الله بقوله ﴿ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل ﴾(١٤) .

أرسل الله الرسل ومعهم الموازين العقلية : التى نميز بها بين الأنبياء الصادقين والمتنبئين الكذبة . ولا يمكن الاستناد إلى عدم تصديق الأنبياء إلى دليل عقلى . فإرسال الرسل من الوقائع والأخبار المشهورة التى يستحيل إنكارها،بدليل أن الأمم تؤرخ بها كميلاد المسيح وهجرة الرسول عليه الصلاة والسلام . ومعروف أن منهج الرسل قائم على أن يأمروا الناس

---

(١٤) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١٢٠ ، ١٢١ .

بعبادة الله وحدة وطاعته . ولم يأمروهم بأن يكتسبوا علماً نظريا بوجود الله وصدق رسله . فالعبرة باتباع الحق الذى يعرفونه وليس مجرد المعرفة . بدليل أن كفار مكة كانوا يعرفون صدق الرسول ولكنهم يكذبونه(١٥) .

وقد بين ابن تيمية (**أن اعتقاد الفلاسفة بأن النفس تكمل بمجرد العلم اعتقاد باطل** : لأن النفس لها قوتان . قوة علمية نظرية وقوة إرادية عملية . ولابد لها من كمال القوتين (أى معرفة الله وعبادته) . كما بين أيضا أن موطن زلل الفلاسفة أنهم جعلوا العبادات التى أمرت بها الرسل مقصودها إصلاح النفس ، لتستعد للعلم الذى زعموا أنه كمال النفس . فيجعلون العبادات وسائل إلى العلم . وهذا يسقطون العبادات عمن حصَّل المقصود . وهذا هو الكفر بعينه(١٦) .

وباختصار فإنه عند ثبوت صحة نبوة نبينا محمد ﷺ وأنه خاتم الأنبياء، يترتب عليه الإقرار بأنه أعلم الخلق بالأمور الإلهية، وأقدرهم على بيانها . ولا يصل إلى مرتبته أحد من البشر قط، لا نبى، ولا فقيه، ولا متكلم، ولا فيلسوف .

لذلك يجب التقيد بألفاظ الشرع ومصطلحاته الخاصة، وعدم الخلط بينها وبين المصطلحات الوافدة مع الفلسفات الشرقية أو الغربية، لقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ﴾ .

٣ - **الإيمان بألفاظ القرآن واجب شرعى** : وتفضيل غيرها فى قضايا العقيدة غير جائز فألفاظ القرآن الكريم تنزيل من حكيم حميد، وفيها من الحكم والمعانى ما لا تنقضى عجائبه . أما الألفاظ المحدثة مثل (المرونة والتحرر والتشدد والجمود وغيرها) ففيها إجمال واشتباه ونزاع واضطراب فى المعنى ، مما يوقع أصحابها فيما وقع فيه الغزالى من قبل حيث (أخذ مخ الفلسفة وأُلبسه لحاء السنة) . ولذلك يقول ابن تيمية (إن التعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن ومصطلحات الشرع أولى، حتى لا يحدث الخلط بينها وبين المصطلحات الوافدة من هنا أو هناك) .

ولقد كان ابن تيمية محقا عندما وضع يده على عناصر التشابه بين فلسفة أرسطو - الوثنى الاعتقاد - وفلسفة ابن سينا وغيره من الذين حاولوا علاج فلسفة أرسطو ببعض التلفيقات والحواشى لتتحول إلى (إسلامية)(١٧) .

---

(١٥) نفسه ص ١٥٩ .

(١٦) نفسه ص ١٤١ .

(١٧) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١١٥ .

٤ - التشويه المتعمد لمنهج الأشاعرة لحساب المعتزلة :

حيث ذكر المؤلف فى صفحة ٤٣ أن المعتزلة يستخدمون العقل استخداما واسعا مع تأويل النصوص التى تخالف العقل . أما الأشاعرة فقد ذكر عنهم فى ص ٤٨ أنهم يميلون إلى جانب النقل أكثر من جانب العقل .

والحقيقة غير ذلك . فالأشاعرة أثبتو أنه لا يوجد تعارض بين أحكام العقل والنقل . وقالوا بأن الدين مؤيد من العقل،وليس متعارضا معه . ولذلك فمنهجهم هو استخدام العقل والنقل معا فى فهم أصول الدين . وخالفوا المعتزلة الذين استخدموا الأدلة العقلية وحدها فى إثبات مسائل الدين . كما خالفوهم فى اعتبار العقل وحده كافيا لجعل الإيمان واجبا على الإنسان،حتى ولو لم يبعث الله الرسل،بحجة أن الله أوجد فى الكون أدلة على وجوده وأن العقل يمكنه أن يدركها . وأن الإنسان يجب عليه الإيمان بالله بمقتضى هذه الأدلة العقلية وبدون إرسال الرسل . فإذا آمن دخل الجنة وإذا لم يؤمن دخل النار . أما الأشاعرة فيعارضون ذلك ويقولون إن العقل وحده لا يكفى لجعل الإيمان واجبا على الإنسان . بل لابد من مجىء الرسل حتى يتم التكليف . لقوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ لأن العقل لا يمكنه أن يصل وحده إلى معرفة أوامر الله ونواهيه . وحتى إذا تمكن العقل وحده من الوصول إلى معرفة شىء من الخير . فالفرد ليس ملزما به إلا إذا كان الله تعالى قد أمر به .

كما شوه المؤلف الدليل العقلى للأشعرى فى وجود الله فى ص ٤٧ . أما نص كلام الأشعرى الذى غفل عنه المؤلف فنعرضه فيما يلى لأهميته :

قال الأشعرى : (إذا لم يكن من المعقول أن يتحول القطن إلى ثوب منسوج من تلقاء نفسه؛ فليس من المعقول أن ينتقل الإنسان فى أدوار حياته بنفسه . بدليل أن الإنسان وهو فى غاية كماله الجسمى والعقلى لا يستطيع أن يخلق لنفسه حاسة . ولا أن يضيف إلى جسمه عضوا جديدا . فكيف يستطيع وهو فى حال النطفة أن يتحول بذاته إلى مضغة ثم علقة ثم إلى بشر سوى . إذن فلابد أن الذى نقله من حال إلى حال كائن آخر،هو الله تعالى)[١٨] .

٥ - أ - عرض المؤلف منهج المعتزلة فى وصف الله تعالى دون الإشارة إلى عيوبه :

ففى ص ٤٣ ، ٤٤ تجرأ المعتزلة على صفات الله فنفوها . كما نفوا وجود مكان لله أو إمكان رؤيته تعالى فى الجنة . كل ذلك خدمة لمنهجهم العقلى الذى تأثروا فيه بالفلسفة

---

(١٨) الأشعرى ص ٧٦ .

اليونانية . لدرجة أنهم إذا وصلوا إلى نتائج عقلية تخالف النص القرآنى غلبوا العقل وأولوا النص،مثل تأويلهم اليد بالقوة فى قوله تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ . وهكذا

لم يعلق المؤلف بشىء على إسراف المعتزلة فى تمجيد العقل : مما أدى بهم إلى الإفراط فى التأويل . مثل تأويلهم الآيات الدالة على رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة فى مثل قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ . فتكلفوا تأويلا مضحكا قالوا فيه ناظرة بمعنى منتظرة . كما فسروا ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ بنفى الرؤية فى حين أن الإدراك غير الرؤية . كما أسرفوا فى تكذيب الأحاديث النبوية الصحيحة التى تثبت هذه الرؤية . ففتحوا بذلك بابا للطعن فى الدين وإنكار السنة . كما حرموا المؤمنين من أسمى ما يطمعون فيه فى الآخرة وهو رؤية ربهم .

كما ينفى المعتزلة صفات المعانى ص ٤٤ ،وهى السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام والحياة ويجعلونها هى هو . أى هى ذاته . فقالوا إن الله ليس له سمع يسمع به ولكنه يسمع بذاته . وليس له علم ولكنه يعلم بذاته . وهكذا . أى يعتبرون الله هو العلم وهو القدرة وهو السمع ... الخ . بحجة أن هذه الصفات لو كانت مضافة إلى الذات لكان الله ناقصا قبل إضافتها .

وهذه مغالطة كان الواجب على المؤلف الرد عليها،لأن نفى صفات الله كالعلم والقدرة وغيرها يخالف البداهة . كما أنه يؤدى إلى نفى كونه تعالى عالما وقادرا وغيرها . لأن انتفاء العلة يؤدى إلى انتفاء المعلول .

ويقول الأشعرى : إن نفى المعتزلة للصفات يرجع إلى اعتقادهم الخاطىء بأن تعدد الصفات يؤدى إلى تعدد الذات . فى حين أننا نعرف بالبداهة أن الصفة غير الموصوف . وإلا صار العلم عالما . والعالم علما . كما ورد فى القرآن ما يثبت أن الله عليم بعلم،وهو قوله تعالى : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ فالله هنا يثبت لنفسه العلم . وهو ما ينكره المعتزلة[١٩] .

كما روى أبو داود فى سننه : أن النبى ﷺ قرأ قوله تعالى : ﴿ إن الله كان سميعا بصيرا ﴾ فوضع إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه . ومعنى ذلك أن الله يسمع بسمع ويرى بعين .

ب - كما عرض المؤلف منهج الأشاعرة فى وصف الله تعالى مشوها :

ففى مسائل صفات الله الجسمية والمكانية : يدعى الكتاب المقرر ص ٤٨ أن رأى

---

(١٩) أبو الحسن الأشعرى . د . حمودة غرابه ص ٩٤ .

الأشاعرة فيه تردد فتارة يقولون بالتأويل . مما يقربهم إلى المعتزلة، وتارة يقولون بالتسليم مما يقربهم من أهل السنة .

والحقيقة أنهم ليسوا مترددين ولكنهم فريقان ، فريق يقول بالتأويل مثل المعتزلة، وفريق يتوقف عن الكلام والشرح فى مسائل الصفات .

٦ - نظرية الصلاح والإصلاح :

وهى من النظريات الخاطئة للمعتزلة وعرضها الكتاب دون تعليق يحفظ العقيدة، حيث عرض المؤلف ص ٤٥ **تساءل المعتزلة عن أقصى مقدار من الخير يستطيع الله أن** يقدمه للإنسان . ولا يستطيع أن يزيد عليه . فقالوا بأن الله يقدم أقصى الخير وأحسنه ونهايته . ولا يستطيع أن يزيد عليه فى هذا الوقت ، وتسمى هذه الفكرة بنظرية الصلاح والإصلاح .

ولتوضيح ذلك نقول إن المعتزلة يقصدون بهذه النظرية أنه إذا كان هناك أمران . فى أحدهما صلاح الإنسان وفى الآخر فساده . أوجب المعتزلة على الله فعل الصلاح دون الفساد . كما أنه إن كان هناك أمران . فى أحدهما صلاح الإنسان وفى الآخر ما هو أصلح منه . أوجبوا على الله فعل الأصلح . ويعللون ذلك بأن الله لو لم يفعل ذلك لكان عاجزا أو بخيلا أو جاهلا . وهذا غير جائز فى حقه تعالى . لذلك يوجبون عليه تعالى فعل الصلاح والأصلح .

ولكن الأشاعرة يرون : أن الصلاح والأصلح غير واجبين على الله . لقوله تعالى : ﴿ ... ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ﴾ . ومن أدلتهم العقلية أننا لو أوجبنا على الله فعلا من الأفعال لما كان الله مختارا . كما قالوا لو كان فعل الصلاح والأصلح واجبا على الله لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والآخرة . لأن الأصلح له عدم خلقه أصلا . أو إماتته صغيرا أو سلب عقله .

٧ - نظرية الحسن والقبح ذاتيان :

وهى أيضا من ضلالات المعتزلة التى عرضها المؤلف دون تعليق : حيث يدعى **المعتزلة أن الخير** والشر لا يتبعان الشرع . بل إن الشرع هو الذى يتبع العقل فى تحديد صفات الخير والشر . وحجتهم فى ذلك أن الله عندما أمرنا بأداء عمل فإنه أدرك من قبل الأمر صفات الخير فيه . وعندما نهانا عن عمل فإنه أدرك من قبل النهى صفات الشر فيه . وبناء على ذلك يرون أن صفات الخير والشر والحسن والقبح ذاتيان فى الشيء، وأن الإنسان يمكنه بعقله إدراكها . وأنه ملزم باتباع عقله أولا وقبل الشرع .

ويرد أبو الحسن الأشعرى على ذلك بقوله : لو كان الحسن والقبح ذاتيين فى الشيء

لظل الحسن حسنا أبدا ولظل القبيح قبيحا أبدا . ويرى أن الحقيقة غير ذلك . لأن هناك أشياء محرمة على من قبلنا ثم أصبحت غير محرمة علينا .

ويقول د . حمودة غرابة إن رأى الأشعرى أعمق من المعتزلة ، لأن الفعل الحسن لا يكون حسنا لذاته ولكن لما يترتب عليه من نفع . فالصدق مثلا يأمرنا الله به أحيانا لنفعه فيكون حسنا .. وأحيانا أخرى يأمرنا بالكذب لنفعه فيكون حسنا . ولو كان الحسن والقبح ذاتيين فى الشىء لظل الصدق حسنا أبدا ولظل الكذب قبيحا أبدا .

وأيضا الدكتور أحمد أمين عارض المعتزلة قائلا إن الحسن والقبح معانيها نسبية . تتغير بتغير الزمان . فما كان عدلا فى العصور الوسطى مثلا يعد ظلما اليوم . وهكذا[٢٠] .

٨ – فى مسألة حرية الإنسان : المعتزلة يؤلهون البشر ، ويصفون الله بعبارات لا تليق فى حقه تعالى مثل :

أ – نفيهم قدرة الله على فعل الشر ص ٤٤ والمؤلف صامت لا يعلق.فانظر كيف حددوا قدرة الله وجعلوها قاصرة على فعل الخير فقط . فى حين أن الناس عند المعتزلة هم الخالقون لأعمالهم خيرا أو شرا.ومعنى ذلك أن الناس أقدر من الله . لأنهم يخلقون النوعين الخير والشر . فى حين حصروا قدرة الله فى فعل الخير وحده .

ب – قولهم بأن أفعال الإنسان الشريرة لا تخضع لمشيئة الله وقدرته : ص ٤٤ . فكيف يصمت المؤلف أمام هذا القول الذى يتعارض مع قول الله تعالى : ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ . ويقول المعتزلة بأن الله لا يريد الشر فى حين أن الشر هو الغالب فى العالم، فيكون معنى ذلك أن الله لا يريد أغلب ما يقع فى ملكه . وهذه صفة الضعيف المقهور .

أليس هذا هو قول فرقة القدرية الكافرة . كما أنه يشبه قول المجوس بأن الشيطان هو الذى يخلق الشر . أى يجعلون الشيطان خالقا مع الله . كما يجعل المعتزلة الإنسان خالقا مع الله . أليس هذا تأليها للبشر .

لكل ذلك انشق الأشعرى على المعتزلة قائلا « إنه لا يجوز لنا أن نوجب على الله شيئا بالعقل . وإن الله يخلق الخير ويخلق الشر ولا يقيد أفعاله صلاح ولا أصلح . كما يرى الأشعرى أن نسبة الفعل إلى العباد لا تتعارض مع نسبته إلى الله . لأن الله هو الخالق لجميع الأسباب التى يقع بها الفعل . وأنه تعالى الخالق لإرادة الإنسان وحريته وقدرته ومشيئته التى فعل بها الفعل . ولهذا يقول الله ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ .

---

(٢٠) الأشعرى ص ١٩٠ .

ويقول الأشعرى إن سبب نفى المعتزلة قدرة الله على فعل الشر هو اعتقادهم بأن كل مريد للشر يعتبر شريرا . وهذا خطأ فى رأى الأشاعره بدليل أن ابنى آدم حينما قربا قربانا . وتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، وأراد هذا الذى لم يتقبل الله قربانه أن يقتل أخاه فقال له ﴿ لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين إنى أريد أن تبوء بإثمى واثمك ..﴾ أى أنه أراد من أخيه أن يقتله . والقتل شر . ومع ذلك لم يكن هو شريرا . وكذلك الله تعالى يخلق الشر ويريده ولا يكون هو شريرا .

جـ - تشويه المؤلف لرأى الأشاعرة فى مسألة حرية الإنسان : حيث ادعى المؤلف فى ص ٤٩ أن رأى الأشاعرة فيه تردد بين المعتزلة القائلين بالحرية وخصومهم القائلين بالجبر .

والحقيقة أن رأى الأشاعرة فى مسالة حرية الإنسان ليس فيه تردد . ولكنهم على رأيين لأنهم فريقان : سلف وخلف . والسلف قالوا إن للإنسان حرية كاملة. ولكنها خاضعة لقدرة الله ومشيئته . أما الخلف فمنهم من قال ان للإنسان حرية ولكنها لا تتعدى مرحلة الكسب (أى الميل)، ومنهم من قال غير ذلك .

والأشاعرة يقفون موقفا وسطا بين المعتزلة القائلين بالحرية الكاملة (الإنسان مخير) . وبين الجبرية القائلين بالجبر (الإنسان مسير) .

والكتاب المقرر تخبط فى هذه النقطة حيث نسب نظرية الكسب إلى أهل السنة فى ص ٤٦ . ثم عاد ونسبها إلى الأشاعرة فى صفحة ٤٩ .

وأخيرا نقول باختصار : إن المحاولات التى بذلها المؤلف فى هذا الموضوع وتهدف إلى إحياء الاعتزال تحت اسم العقلانية إنما تؤدى إلى تمزيق وحدة الفكر الإسلامى الجامع بين العقل والوجدان الدينى .



الفصل الخامس

تمجيد من يسمون بفلاسفة الإسلام رغم أنهم ليسوا إلا تلامذة لليونان

(١) ابن سينـا

المؤلف أظهره على غير حقيقته :

ففى صفحة ٥٢ ذكر المؤلف عن ابن سينا (أنه هو الشيخ الرئيس أبو على الحسين ابن سينا) . فانظر كيف شيخه رغم أن عقيدته مخالفة للإسلام بإجماع الأمة . كما ذكر المؤلف عنه أيضا (أنه حاول التوفيق بين الفلسفة والدين . وأنه استعان فى سبيل ذلك ببعض مبادىء أرسطو) . فانظر كيف أظهر شيخ فلاسفة الإسلام ورئيسهم بأنه ليس إلا طفيليا على مائدة أرسطو .

أما حقيقة ابن سينا التى لم يذكر المؤلف عنها شيئا فنذكر منها ما يلى :

ما قاله دى بور :

قال إن ابن سينا نشأ فى بيت من بيوت الشيعة الإسماعيلية . وإن التقاليد الفارسية المتعارضة مع الإسلام كانت تسود هذا البيت[١] .

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ترجمة أبو ريده ص ١٦٥ .

مــا قاله الدكتور على سامى النشار :

قال الدكتور النشار مؤرخ الفلسفة الإسلامية : (إن ابن سينا لا يمثل الفكر الإسلامى ولكنه امتداد للروح اليونانية فى العالم الإسلامى . ويقول : إنه عاش كفيلسوف يونانى فى وسط الحضارة الإسلامية ، ولذلك لفظه المجتمع الإسلامى مع غيره ممن يسمون بفلاسفة الإسلام كالكندى والفارابى وابن رشد . كيف لا وهم يقولون بعصمة أرسطو ويقلدونه تقليدا أعمى)[٢] .

ما قاله الدكتور محمود قاسم :

قال الدكتور قاسم : (إن ابن سينا يمثل الفلسفة الباطنية التى تتستر وراء التصوف وتجعل الإلهام فوق مرتبة الوحى والعقل،وتعمل على تقويض العقيدة السنية ونشر الحركة الشعوبية؛وفق مخطط يضم الحاقدين على الإسلام من المجوس واليهود والزنادقة أمثال إخوان الصفا والفارابى وابن طفيل والحلاج وغيرهم ممن عمل على تجريد الإسلام من فكرة التوحيد ، وشكك فى الوحى،وحاول استبداله بأفكار وثنية وإغريقية وزراد شتية ومانوية ومزدكية وغيرها .

ويصف أتباع ابن سينا بأنهم كانوا يسمون أنفسهم أهل الحقيقة ، ويحتقرون علماء المسلمين،ويسمونهم أهل الظاهر،استخفافا بحقائق الشرع ، ورغبة منهم فى تأويل القرآن تأويلا فاسدا . وصرف معانيه الظاهرة إلى معانى باطنة بعيدة عن الإسلام ، كالإيمان بوحدة الوجود ، والفناء فى الذات الإلهية الذى قال عنه ابن تيمية أنه من جنس الطامات لأنهم يسقطون به التكاليف والفرائض الشرعية ، بحجة أن حب الله يسكر العارف أو المتصوف أو الحكيم أو الفيلسوف من القرامطة والصابئة ، ويجعلهم فى حالة ذهول عن كل شيء .

كما يدعى ابن سينا أن الوحى ليس قاصرا على الأنبياء بل يشاركهم فيه هؤلاء المتصوفة أو الحكماء المتألهون . ويدعى فوق هذا أنهم يعلّمون الغيب لقول ابن سينا : (إن العلم بالغيب ربما يشرق فى النفس دفعة واحدة،فيرى العارف أشخاصا كما رأى الرسول جبريل ، أو يسمع أصواتا كما سمع موسى كلام ربه) .

كما يفسر ابن سينا هذه المعرفة تفسيراً مادياً طبيعيا وليس تفسيراً دينياً ، كمحاولة منه لمسخ فكرة الوحى والزراية به وجعل التصوف فى مرحلة أعلى منه .

---

(٢) نشأة الفكر الفلسفى الإسلامى جـ ١ ص ١٨ ، كتاب مناهج البحث ص ٩ للدكتور على سامى النشار .

ولكى يخفى ابن سينا اتجاهه الإلحادى هذا؛نجده يحذر من ملاحدة الفلاسفة ، كما كان يفعل إخوان الصفا حينما يُرَصِّعون رسائلهم الإلحادية ببعض الآيات القرآنية،وبالمثل كانت تفعل الطائفة الإسماعيلية[٣] .

ما قاله الدكتور مقداد يالجن :

عرض الدكتور مقداد نموذجا للتفسير عن ابن سينا به الكثير من التحريف والتخريف، ففى قول الله تعالى : ﴿ الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار .. ﴾ .

يقول ابن سينا : (المشكاة : هى العقل الهيولانى . والمصباح : هو العقل المستفاد . والشجرة المباركة : هى القوة الفكرية . ولا شرقية ولا غربية : هى القوة المنطقية . والنار : هى العقل الكلى المدبر للعالم المشاهد)[٤] وغير ذلك من التأويلات الفاسدة .

ما أثبته الدكتور محمد عابد الجابرى :

حيث قال إن فلسفة ابن سينا مؤلفة من عناصر دينية عند الصابئة أهل حران الذين كانوا يعتبرون الأجرام السماوية آلهة . وذلك واضح فى نظريته « الفيض » والتى شبه الله تعالى فيها بالشمس،وهى تشبه الفلسفة الدينية الحرانية تشابها واسعاً جداً . وقد تأثر بهم كذلك الكندى والفارابى وإخوان الصفا الذين يؤمنون بروحانية الكواكب[٥] .

ما قاله الدكتور حمودة غرابة :

قال الدكتور حمودة غرابة : إن ابن سينا لا يوجب الصلاة وغيرها من التكاليف على الخاصة من الناس . ويدعى بأن النبى يعرف هذه الحقيقة؛ولكنه يكذب على العامة من أجلهم لا من أجله . ثم يقول بأن هذا الكذب لم يأت عن عمد،ولكنه أتى نتيجة ازدواج فى شخصيته ، وغير ذلك من الافتراءات على نبى الإسلام[٦] .

---

(٣) دراسات فى الفلسفة الإسلامية . د . محمود قاسم ص ١٢٧ ، ٢٣٥ .

(٤) منهاج الدعوة د . مقداد يالجن ص ٨٠ .

(٥) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١٣٦ .

(٦) ابن سينا للدكتور حمودة غرابة ص ١٩٦ .

ما قاله ابن تيمية :

قال ابن تيمية إن ابن سينا متهم بالإلحاد من علماء المسلمين(٧). وقال أيضا بأنه شيعى باطنى نشأ بين المتكلمين النفاة لصفات الله تعالى فتأثر بهم(٨) وأنه ألبس وثنيات اليونان أثوابا إسلامية بحجة التوفيق بين الفلسفة والدين وأن قضاياه كانت باطلة عقلا وشرعا(٩) .

أخطاء لابن سينا تزلزل العقيدة والمؤلف يلبسها أثوابا إسلامية

أولا : إلحاد ابن سينا فى أسماء الله وصفاته :

تجرأ ابن سينا على الله تعالى وشبهه بالشمس، ووصفه فى صفحة ٥٧ بأنه تعالى بسيط ، وأنه عاشق ومعشوق، وغير ذلك من الصفات الإلحادية. وبعد ذلك يدلس المؤلف علينا ويقول : (إن جميع صفات الله التى ذكرها ابن سينا قد وردت فى الإسلام وأنها مشعشة بالروح الإسلامية) . وهذا ليس حقيقياً، لأن ما قاله ابن سينا يعد إلحاداً فى نظر الإسلام ، فأسماء الله وصفاته توقيفية وليست توفيقية . أى ليس لأحد أن يخترع أو يتخيل أو يزيد أو ينقص فيها شيئا لأنها من الغيبيات لقول الله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعو بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ﴾ فتأمل كلمة « يلحدون »، وانظر كيف أن الله وصف بها كل من لا يدعوه تعالى بأسمائه وصفاته الحسنى التى حددها الله تعالى فى القرآن الكريم أو وردت فى السنة الصحيحة .

ثانيا : ابن سينا ينكر علم الله بالجزئيات والمؤلف يدلس :

فقد ورد فى صفحة ٥٧ : (أن ابن سينا يصف الله تعالى بأنه عالم بالكليات والجزئيات ، وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة فى السماوات والأرض) وهذا غير حقيقى وكذب فاضح من المؤلف . فابن سينا ينكر علم الله بالجزئيات ، ويثبت لله فقط العلم بالكليات التى لا تدخل تحت الزمان . ويدلل على ذلك بحجج فاسدة، يقول فيها بأن الله لا يعلم الجزئيات بأشخاصها ولا بأحوالها التى تتجدد من آن لآخر، لاعتقاده الخاطىء بأن تغير الأحوال يؤدى إلى تغير العلم بها، وبالتالى يؤدى إلى التغير فى ذات الله .

---

(٧) الرسائل الكبرى لابن تيمية ص ١٣٨ .

(٨) الإسلام والمذاهب الفلسفية . مصطفى حلمى ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٩) نفسه ص ١١١ .

(أ) رد الإمام الغزالى على مزاعم ابن سينا :

وقد رد الإمام الغزالى على هذا الزعم الباطل بقوله : (لو كان تغير العلم يؤدى إلى تغير ذات العالم ، لأدى تعدد العلم إلى تعدد ذات العالم . وهو ما لم يقل به أحد)[10] ، كما علق الغزالى على هذه الأقوال من ابن سينا وأترابه فقال : (إنهم ينكرون علم الله بأحوال زيد وعمرو وخالد لأنهم يرون أن الله لا يعلم إلا الإنسان المطلق الكلى بدون تخصيص . فإذا أطاع زيد أو عصى لم يكن الله عز وجل عالماً بما يتجدد من أحواله . لأنه تعالى لا يعرف زيداً بعينه ولكنه يعرف مطلق إنسان . وهذا هو معنى قول ابن سينا إن الله لا يعلم إلا الكليات . وهذا الاعتقاد مما يزلزل العقيدة ويستأصل الشريعة ويكذب صريح القرآن ويخالف الدين ، لأنه يجعل الله عاجزاً عن التفريق بين من أطاع ومن عصى . فكيف يحاسب الله خلقه فيثيب الطائع ويعذب العاصى ؟ كما أن الإنسان لو استقر فى عقله أن الله لا يعلم الجزئيات وأنه تعالى لا يراه ولا يسمعه ولا يدرى عنه شيئا فإنه يفعل المنكرات . وقد كان عباد الأصنام يرتكبون المنكرات وهم مطمئنون إلى أن آلهتهم (أى الأصنام) لا تعلم عنهم شيئا ، كما كان ابن سينا نفسه يعاقر الخمر ويرتكب المنكرات لاعتقاده بأن الله لا يعلم عنه شيئا)[11] .

وقال الغزالى أيضا : (ولهذا حرص القرآن الكريم على أن يثبت فى النفوس أن الله تعالى يعلم كل شيء ، لا عن الناس وحدهم ، بل وعن الحيوانات والحشرات والنباتات وغيرها حتى أوراق الشجر ﴿ ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ .. وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ﴾ . بل إن القرآن يصرح بما هو أكثر من ذلك فى قوله تعالى : ﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ﴾[12] .

(ب) رد الدكتور سليمان دنيا :

حيث قال : (من اعتقد أن الله لا يعلم الجزئيات – وإنما ذكر ذلك فى القرآن لتخويف الناس وتحذيرهم من المعاصى وترغيبهم فى الطاعات – مكذب للقرآن ولمن أنزل

---

(١٠) كتاب تهافُت الفلاسفة للإمام الغزالى ص ٢٣١ .

(١١) قضية التوفيق بين الفلسفة والدين ص ٦٦ – ٦٩ لمحيى الدين الصافى .

(١٢) نفس المرجع ص ٧٠ .

عليه القرآن)[١٣] .

(ج) رد توما الأكويني :

حيث قال : (إن ابن سينا وقف فى منتصف الطريق، حين قصر علم الله على الكليات دون الجزئيات ، فأضاف إلى الله معرفة ناقصة بالوجود وأبطل عنايته بالأفراد)[١٤] .

(د) رد الدكتور حمودة غرابة :

جيث قال : (إن قول ابن سينا بصريح العبارة يعنى أن الله سبحانه وتعالى لا يعلم الجزئيات قبل وجودها ولا بعد وجودها . لأنه يعلمها علما مجرداً عن الزمان ، وهذا يستلزم أن يكون الله جاهلا كل الجهل بأوصاف هذا الجزئى . وهذا لا يرضى الدين الذى يصرح بأن الله يعلم الجزئيات من حيث هى مقترنة بالزمان، بدليل أن القرآن تحدث عن أخبار ستحصل فى المستقبل كقوله تعالى : ﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ وقوله تعالى : ﴿ غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ﴾ وغير ذلك مما هو مقترن بزمان سواء كان الزمان مستقبلا أو ماضيا أو حاضراً) . ثم قال د حمودة : (إنى أعتقد أن بعض المتكلمين – يقصد الإمام الغزالى وغيره – كانوا أكثر لباقة من ابن سينا حينما قالوا إن العلم إضافة وكذلك التغير فى الجزئيات إضافة . وكثرة الإضافات وتعددها لا يؤدى إلى كثرة فى الذات وتعددها) ثم أضاف قوله : (بأن الغزالى رد ردوداً محكمة ما زال العلماء يأخذون بها إلى اليوم)[١٥] .

عقيدة المؤلف تبيح الكذب وغيره إذا كان وراءه منفعة :

فتغييب الحقيقة فى قضية إنكار علم الله بالجزئيات التى قال بها ابن سينا وغيرها مما كذب فيه المؤلف يتمشى جميعه مع أسلوب الفلسفة الوضعية التى يعتنقها كبير مؤلفى الكتاب، وما انبثق عنها من براجماتيه لا تمانع من طمس حقائق الخلافات التى بين المذاهب بمعيار النظر إلى نتائجها العملية ، وبمعيار التحليل اللغوى للتسميات المختلفة سعيا إلى وحدة المسمى ، والتوفيق بين أطراف الخلاف على اعتبار أن المنهج البراجماتى مرن، ويصلح تطبيقه على شتى الفلسفات مهما تعارضت ، وإن كان ذلك على حساب الحقيقة والتاريخ ، لأن مفهوم الحقيقة عندهم مفهوم حسى نفعى، لا يتورع فى سبيل جلب المنافع أن يشوه الحقائق ويبدل

---

(١٣) نفس المرجع ص ٧٣ .
(١٤) نفس المرجع ص ٧٣ ٧٤ .
(١٥) نفس المرجع ص ٧٦ .

القيم ويزور التاريخ رياء وحيلة وذرا للرماد فى العيون ، تحت أسماء متباينة ودعاوى خادعة كالعصرية والعلمانية والعقلية والبراجماتية والمنطقية والوضعية والعلمية والتجريبية وغيرها من اللافتات البراقة، وهى فى الحقيقة ليست إلا رموزاً يحرك خيوطها اليهود، ويقوم بتنفيذها كُتّاب مسلمون مرموقون ممن يحملون الفكر العربى ، يفرزون سمومه وفق خطط محسوبة من الأعداء، وتعمل فى خطوات وئيدة على تحويل الغزو الفكرى الخارجى إلى غزو داخلى .

ثالثا : نظرية الفيض عند ابن سينا فاسدة أشد الفساد :

ورغم هذا فالمؤلف يعرضها فى صفحة ٥٧ دون أى تصويب، بل يزينها للعقول، ويصفها بأنها أفضل من نظرية أفلاطون . وحقيقة رأى ابن سينا فى نظرية الفيض أنه ينفى عن الله القدرة على خلق الكون من العدم . ويستبدل صفة الفيض أو الإبداع بصفة الخلق) أى أنه يزعم بأن الكون قديم قدم الله وأنه لم يُخْلَقْ ولكنه أُبْدِع . وهذا الرأى الكفرى لابن سينا غيبه الكتاب عنا وطمسه وادعى غيره زوراً بعد أن لفق وخلط (قضية الخلق بقضية الإبداع) وقال زوراً بأن ابن سينا يصف الله بالصفتين (الخلق والإبداع) .

وهكذا يمارس المؤلف الكذب وتغييب الحقائق تمشيا مع أساليب المذهب الوضعى الذى يعتنقه كبير المؤلفين .

حقيقة رأى ابن سينا :

وباختصار فإن ابن سينا يقول بإبداع العالم، وليس خلقه، لأنه يعتبر العالم قديماً قدم الله ، أى أن الله عنده لا يتقدم العالم فى الزمان ولكنه يتقدم العالم فى الشرف . وابن سينا فى ذلك يقلد أستاذه أرسطو ويخالف الإسلام الذى يقرر أن العالم حادث ، وأن الله وحده هو القديم . لأن المفروض أن يكون الخالق أقدم من المخلوق . وإلا صار الخالق مخلوقا والمخلوق خالقا . والمصنوع صانعا والصانع مصنوعاً وهكذا[١٦] .

وفيما يلى نعرض موجزا لنظرية الفيض أو إبداع العالم عند ابن سينا لنرى كيف حجب الكتاب المقرر عنا كفريات هذا الرجل محافظة منه على هيبته المصنوعة ظلما وتزويرا .

موجز نظرية الفيض :

(يرى ابن سينا أن معنى أن الله واحد أنه لا يصدر عنه إلا واحد ، أى لا يصدر عنه كثرة . فيرى أن الله لم يخلق إلا ما يسمى بالعقل الأول الذى وصفه بأنه مشابه لله – فانظر كيف تجرأ على الله وشبهه بأحد خلقه – ثم قال إنه قد نشأ عن هذا العقل الأول العقل الثانى .

---

(١٦) مدخل الفلسفة د. محمد جلال شرف ص ٧٦ . الاسكندرية طبعة ١٩٧٩ .

وهكذا حتى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال أو روح القدس أو جبريل الذى يعتبره ابن سينا أوسع علما من الله ، لأنه يدرك نفسه ويدرك الله،أما الله حسب رأيه لا يدرك إلا نفسه . ثم يستمر الصدور عن العقل العاشر بعد ذلك إلى آخر سلسلة الوجود .

نقد نظرية الفيض :

الله عند ابن سينا لم يخلق بنفسه وبطريقة مباشرة إلا العقل الأول . وأما ما بعد ذلك فيرى أنه خلق بالواسطة . فالله بهذه الطريقة لم يخلق ولم يؤثر بنفسه فى كل موجود إلا عن طريق العقل الفعال . وهذا مخالف لتعاليم الإسلام التى تقرر أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء[١٧] .

كما أن القول بأن الواحد لا يصدر عنه ولا يتولد منه إلا واحد يخالف قول الله تعالى : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ﴾ أى أنه لا يكون شيء فى هذا العالم إلا عن أصلين (الفاعل والقابل) كالنار والحطب والشمس والأرض . ولهذا قال مجاهد (الشفع هو الخلق والوتر هو الله) أى أن المتولدات لابد فيها من شيئين . أحدهما يكون كالأب والآخر يكون كالأم القابلة . وبالمثل النار والحطب . أما صدور شيء واحد عن شيء واحد فلا وجود له فى الوجود . أما تشبيه ذلك بالشعاع مع الشمس (كما فى نظرية الفيض عند ابن سينا) فإن ذلك لابد فيه من شيئين وهما الشمس التى تجرى مجرى الأب والأرض التى تجرى مجرى الأم القابلة[١٨] .

ويقول الدكتور محمد أبو ريان : (إن أبو البركات المتوفى سنة ٥٤٧ هـ ذكر فى كتابه « المعتبر » أن ابن سينا وغيره من المشائين تصوروا أن الأول (الله) يصدر عنه العقل الأول،ثم يجعلون هذا العقل مصدرا لثلاث صدور . وهم بذلك يتناقضون مع المبدأ الذى وضعوه . وخطأ ابن سينا وغيره يرجع إلى أنهم يحددون القدرة الإلهية بهذا الفعل الوحيد . بينما العقل الصريح يجزم بأن الله تعالى خلاق دائما . يخلق فى كل لحظة كثرة من الأشياء بطريق مباشر أو غير مباشر[١٩] .

وقد عبر ابن سينا عن فكرته هذه بأسلوب يتنافى مع الإسلام حيث يقول : (إن الله يفيض عنه دون إرادة أو حكمة مخلوق أول ..) فانظر كيف سلب من الله صفة الإرادة والحكمة . وهذا مستحيل عقلا . لأن الإله الذى لا يمكنه أن يختار لا يعتبر إلهاً[٢٠] .

---

(١٧) فى الفلسفة الإسلامية د . عوض الله حجازى و د. محمد السيد نعيم .

(١٨) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ١٤٣ .

(١٩) نفسه ص ١٤٥ .

(٢٠) دراسات الفلسفة د . محمد قاسم ص ٢٢١ .

ويقول الدكتور **أحمد صبحى** الأستاذ بجامعة الإسكندرية : إن نظرية الفيض ترجع إلى أفلوطين وتعبر عن الحضارة اليونانية وهى فى طور الاحتضار . حيث تضفى الحياة والعقل على الكواكب، فى حين أن إضفاء الحياة على الجمادات اعتقاد بدائى وثنى جاهلى أتى من مذهب الصابئة . ومنه أتت عبادة الكواكب . على اعتبار أن كل ما هو سماوى فهو روحانى .

وقد انتقد الفيضين **الحاكم الجشمى** المتوفى سنة ٤٩٤ هـ وهو مفكر المتعزلة والزيدية قائلا إن الكواكب أجسام لا تدبر ولا تدير حوادث عالمنا الأرضى. كما قال بأن الكواكب لا يجوز أن تكون عاقلة لأن العاقل لا يقع فيه التصرف على وجه واحد ومسار محدد وإنما تلك صفة الجماد، وقد وصف ابن رشد نظرية الفيض بأنها أضاعت هيبة الفلاسفة . كما أن أبو البركات البغدادى جعل منها مادة للسخرية(٢١) .

كما أن ابن سينا وأترابه قد رتبوا على نظرية الفيض عدة مزاعم نذكر منها :

(أ) ادعائهم بأن النبوة مكتسبة بالجهد الشخصى . وبذلك تسقط الفوارق بين الأنبياء وغيرهم . ويفتح الباب على مصراعيه لكل مدع يزعم أنه كالنبى علما وحكمة وعملا(٢٢) .

(ب) ادعائهم بأن الملائكة مجرد ما يتخيل فى النفس كما يتخيل النائم . وبالتالى زعموا بأن كلام الله مجرد ما يتخيل فى النفوس من الأصوات عن طريق النفس الفلكية كما يزعمون (٢٣) .

رابعا : مسألة خلود النفس عند ابن سينا مخالفة للإسلام أشد المخالفة :

فحقيقة رأى ابن سينا أنه يدعى عدم قدرة الله تعالى على حشر الأجساد ، وأن المعاد روحانى فقط، أى ليس جسمانيا . وأن اللذات والآلام روحانية فقط . فلا قيامة ولا بعث للأجساد حسب رأيه . وأن ما ورد فى القرآن من صور حسية يعتبرها ابن سينا مجرد أمثلة لعوام الخلق (٢٤) .

---

(٢١) من مقال للدكتور أحمد محمد صبحى فى المؤتمر الفلسفى العربى الأول بجامعة الأردن من كتاب الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ١١٣ .

(٢٢) الإسلام والمذاهب الفلسفية للدكتور مصطفى حلمى ص ١٣٣ .

(٢٣) نفسه ص ١٣٤ .

(٢٤) قضية التوفيق بين الدين والفلسفة . د. محيى الدين الصافى ص ٨٠ .

وإنكار حشر الأجساد أخذه ابن سينا من أرسطو، حيث يقول بامتناع إعادة المعدوم فى كتابه « الكون والفساد » .

ولما كان هذا أمراً خطيراً لأنه يبطل ركناً هاماً من الدين وهو البعث الجسمانى، وقد ورد فى القرآن والسنة ، وإنكاره تكذيب لهما . لذلك فقد رد الإمام الغزالى بقوله : (إن قدرة الله لا تعجز عن إعادة البدن . لأن القادر على الإنشاء قادر على الإعادة . والكفار كانوا يستبعدون البعث الجسمانى فى قولهم : (من يحى العظام وهى رحيم) وقد رد عليهم القرآن بقوله : ﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ﴾ . كما أنه فى قول الله تعالى : ﴿ وأن الله يبعث من فى القبور ﴾ إشارة إلى بعث الأجساد ، لأن الروح لا توضع فى القبر ، وإنما الذى يقبر هو الجسد ، وأن الروح تحوم حول القبر أولها تعلق ما به[(٢٥)] .

وهناك أدلة كثيرة أوردها العلماء فى الرد على ابن سينا وغيره ممن أنكر البعث الجسمانى .

خامسا : ابن سينا يعترض على الحديث النبوى « لا تسبوا الدهر » :

وذلك بعد أن نسبه كذباً إلى الدهريين . ففى صفحة ٥٣ قلل ابن سينا من شأن الدهر، حيث اعتبر الزمان أمراً عارضاً ، رغم أن الله تعالى هو الدهر بنص الحديث النبوى الذى رواه البخارى عن أبى هريرة حيث قال ﷺ : ﴿ لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر ﴾ . وحتى لا يظهر ابن سينا مخالفاً للحديث النبوى فى تقليله من شأن الزمان (أى الدهر) ، ادعى بأن الدهريين الكفرة هم الذين قالوا بأن الله هو الدهر ، فى حين أنهم مثل ابن سينا يقللون من شأن الدهر ، بل يسبونه لاعتقادهم بأنه هو الذى يهلكهم . لذلك نهى النبى عن سب الدهر، وقال بأن الله هو الدهر .

والحقيقة أن استنباط ابن سينا فى موضوع الزمان خاطىء من أساسه .

لاختلاف جوهر الزمان عن المكان والحركة . فالزمان كيف محض كما يقول الفيلسوف الفرنسى المعاصر برغسون[(٢٦)] .

لماذا ندرس ابن سينا دون غيره دون نقد أو تقويم ؟

فيا واضعى المناهج كيف يحدث كل هذا التحريف فى كتاب يهدف أول ما يهدف إلى تربية النشىء على الصدق ؟ فأين موضوعية المنهج ؟ وأين الأمانة العلمية ؟ حينما تعرضون

---

(٢٥) المرجع السابق ص ٩٥ - وكتاب فى الفلسفة الإسلامية للدكتور عوض الله حجازى صفحة ٢٣٤ .

(٢٦) الوجيز فى الفلسفة لمحمود يعقوب ص ٣٢٤ . طبعة الجزائر .

نموذجاً من فلاسفة الإلحاد والزندقة على أنه ممثل للفكر الإسلامى وشيخ من شيوخه كبير . وأين فلاسفة الإسلام الحقيقيين من علماء أصول الفقه وغيرهم من أمثال الإمام الشافعى والغزالى وابن تيمية .

وأنتم يا مؤلفى الكتاب لماذا عرضتم المسائل هكذا بشكل تقريرى تبشيرى ، ودون نقد وتفنيد أليست الفلسفة هى الرأى والرأى الآخر ؟

٢ - ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ)

١ - ابن رشد يزعم أن الشرع يوجب علينا دراسة المنطق الأرسطى والفلسفة اليونانية :

فقد ورد فى ص ٦١ قول ابن رشد: إن المنطق الأرسطى هو الذى يعلمنا أنواع الأقيسة الصحيح منها والخاطىء . كما يرى أن القياس البرهانى الأرسطى هو أتم وأصح الأقيسة . لذلك فهو يرى أن تكون معرفتنا بالله عن طريق هذا القياس الأرسطى . أما القياس الخطابى فيجعله ابن رشد فى مرتبة أقل . فكيف يصمت المؤلف أمام هذا الكلام الخاطىء ؟ وهل هو غافل عن أن أدلة القرآن والسنة خطابية . ورغم ذلك فهى أقوى الأقيسة . لأنها جاءت عن طريق الله المنزه . ويشهد بذلك المعجزات المقترنة بالقرآن . مثل حفظه من التبديل ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ . وأيضا الحقائق العلمية الثابتة التى أيدت القرآن .

وقد يقول قائل وهل يجوز استخدام الدليل النقلى ونقول لهم نعم يجوز لأن الفلاسفة اليونانيين كانوا يستدلون بدياناتهم الوثنية على أقوالهم . لأنها من الأمور اليقينية فى نظرهم . وإن كان المناطقة حاليا يتحاشون ذلك . ويفضلون الأدلة العقلية أو الحسية . مما يجعلنا نقول لهم : أليس المنقول هو أيضا أمر معقول . لأن الدليل الشرعى مستمد من النظر العقلى فى مخلوقات الله . والتأمل فى عجائب صنعه . والقرآن الكريم مملوء بالآيات والأدلة والبراهين العقلية التى تخاطب العقول : مثل قوله تعالى : ﴿ إن فى خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾ [البقرة ١٦٤] . ومن البراهين العقلية التى بينها القرآن : استدلاله على إحياء الموتى بإحياء النبات وهكذا .

وإذا كان حجتهم أن الديانات قد مسها شىء من التبديل . فإننا نقول لهم : إن الدين الإسلامى ولله الحمد لم يمس . والتاريخ خير شاهد على أن المسلمين اعتنوا بكتابهم فكتبوه عند نزوله . وحفظوه فى الصدور إلى يومنا هذا وإلى أن تقوم الساعة . لذلك فالقرآن يعتبر ضالة الفلاسفة المنشودة ،لأن فيه الهداية الحقة لقوله تعالى : ﴿ ووجدك ضالا فهدى ﴾ .

كما أن القرآن والعقل والحس يدعم كل منهما الآخر فى الوصول إلى الحقيقية وتأكيدها . لقوله تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ . لذلك فالقرآن يحث على اكتشاف قوانين الطبيعة والنفس لأنهما يؤيدان الحقيقة القرآنية ويزيدان من تثبيت الإيمان وترسيخه . وأى تقصير فى محاولات الكشف عن القوانين العلمية يعتبر تقاعسا عن تطبيق الحكم الشرعى .

وباختصار نقول إن دلالة القرآن الكريم يقينيه أكثر من العقل؛ بدليل أن الله تعالى تحدى المفكرين بهذه الحقيقة فى قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ (٢٧) .

٢ - ابن رشد يزعم أن المنطق الأرسطى هو الأصلح لتأويل آيات القرآن الكريم :

حيث يدعى فى صفحة ٦٢ أن علماء الكلام كانت أدلتهم ضعيفة فى إثبات وجود الله لأنهم لم يستخدموا هذا المنهج الأرسطى فى التأويل .

٣ - يرى ابن رشد فى ص ٦٤ أن إثبات السمع والبصر لله تعالى ليس إلا من قبيل التأويل لمخاطبة الجمهور . أما العلماء فيعرفون أن صفة (سميع وبصير) معناها أن الله عالم بمدركات السمع والبصر . أى لا يفوته شىء من العلوم . وهذا الوصف من ابن رشد لله تعالى يخالف الدين . لأنه لا يكفى العلم بمدركات السمع أو البصر لاكتساب صفة سميع أو بصير . بدليل أن الأعمى يعلم بوجود السماء ورغم هذا يوصف بالعمى . وبالمثل الأصم يعلم بوجود الأصوات وليس سميعا .

وأخيرا نتساءل :

* كيف يتقرر تدريس ابن رشد وهو الذى عارض الغزالى فى نقده لأرسطو وفى نفس الوقت لا ندرس وجهة نظر الغزالى ؟ أليست الفلسفة هى الرأى والرأى الآخر ؟

* وكيف نقبل من ابن رشد تفضيله القياس الأرسطى على القياس الخطابى (أى الكتاب والسنة) ؟ ولماذا يشجع واضعى المناهج كل من يهاجم الإسلام أو يخرج عليه كابن سينا وابن رشد ونضعهم فى مكان الصدارة من المنهج ونقصى علماء الإسلام الحقيقيين ؟

---

(٢٧) المنطق العربى لمحمد وهبه الشربينى ص ٢٢ طبعة دار الفكر العربى سنة ١٩٤٨ .

الفصل السادس

فضل المسلمين على النهضة الأوروبية الحديثة

١ – ديكارت وتأثره بالمسلمين : ١٥٩٦ – ١٦٥٠

حجج ديكارت فى نقده لأرسطو أخذت عن المسلمين . حيث قاموا بهدم المنطق الأرسطى واستبدلوه بمناهج العلوم الرياضية والطبيعية التى أشاد بها ديكارت وفرنسيس بيكون ومل وغيرهم . أما مؤلفنا فقد جحد هذا ولم يشر إليه عند دراسته لديكارت من ص ٧٢ – ٨٢ .

٢ – فرنسيس بيكون وتأثره بالمسلمين : ١٥٦١ – ١٦٢٦

تأثر بيكون بالمسلمين فى نقدهم للمنطق الأرسطى وغير ذلك مما سنفصله عند الحديث عن بيكون فى باب المنطق .

٣ – موقف هيوم من العلية أخذه عن المسلمين : وهو ما سنفصله فى باب المنطق

٤ – مذهب عما نؤيل كانت لا يتفق مع حقائق الإسلام : ١٧٢٤ – ١٨٠٤ م ورغم هذا فالمؤلف يعرضه دون نقد .

فرغم الرواج العظيم الذى نالته نظرية كانت فى القرن ١٩، إلا أنه قد وجه إليها انتقادات غفل الكتاب المقرر عن ذكرها، وأهمها قول كانت أن القوالب والإطارات فطرية . وأن العقل يعرفها قبل التجربة . وأن الناس جميعا يولدون مزودين بها كمقولة الجوهر والعلية وغير ذلك مما يخالف قول الله تعالى : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ﴾ . أى أننا نولد غير مزودين بمثل هذه المقولات . وقد تأثر هيوم برأى الإسلام فى قوله بأن العلية مكتسبة وليست فطرية .

كما أن المعاصرين أصبحوا يميلون إلى الاعتقاد بأن العقل يتطور مع التجربة الحسية . كما أن الميكروفيزياء أصبحت تعتمد على مبدأ اللاحتمية فى تحديد حركة الجزئيات بدل مبدأ الحتمية . وبالمثل الهندسة اللا إقليدية أصبح مفهوم المكان عندهم لا يتصف بالحتمية أو الكلية التى يتصف بها المكان عند كانت . وبالمثل نظرية النسبية عند أنشتين، أصبح مفهوم الكتلة عندها غير ثابت بل أصبح قابلا للزيادة تبعا للسرعة . كما أن الدراسات المنطقية الحديثة عند البعض أصبحت لا تثق فى بعض المقولات العقلية مثل مبدأ الثالث المرفوع . حيث يرون بإمكان وجود ثلاث قيم كالصدق والكذب والاحتمال . وهكذا .

الفصل السابع

الفلسفات المعاصـــرة
(إفلاسها وحاجة البشرية إلى الإسلام)

إفلاسهـا :

رغم فشل الفلسفات المعاصرة فى علاج المشكلات التى تفاقمت من حول الإنسان المعاصر ؛ إلا أن المؤلف لم يشر إلى نقد أى منها . ولم يأخذ على أحدها أى نقد باستثناء نقد هزيل وجه إلى الماركسية مما سنفصله .

حاجة البشرية إلى الإسلام :

عندما نستعرض الفلسفات المعاصرة ، نلاحظ أن كل أقوال الفلاسفة نقضها فلاسفة آخرون أو نقضها الفيلسوف نفسه . ولم تسلم فلسفة واحدة من ذلك حتى يمكن أن نعول عليها فى إنقاذ البشرية الحائرة . ومن هنا نقول بحاجة البشرية للإسلام .

فالمسلم المعاصر رغم أنه يعيش حاليا فى مأزق لمحاولته المواءمة بين عقيدته الإسلامية وبين الأفكار الغربية المعاصرة والمنتشرة هنا وهناك ؛ إلا أن هذا المسلم أصبح يدرك بيقين أنه قد بدأ أُفول نجم الحضارة الغربية . وأن الإسلام وحده هو الكفيل بإنقاذ البشرية وتحقيق تقدمها

وسعادتها بدلا من تلك الفلسفات التى جربت ولم تثمر إلا واقع العالم الحالى الأليم ، والفشل الذريع، والتقهقر فى كافة الميادين . وذلك لأن هذا الدين تتوافر له كل عوامل البقاء : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ .

ولسنا وحدنا الذين نتنبأ بقرب أفول الحضارة الغربية فهذا هو توينبى مؤرخ الحضارات الإنسانية يقول : (إنه أثناء انحلال حضارة ما ترتقى الأساليب المادية أثناء ذلك الانحلال . وذلك لأن التحسن الفنى قد يمتص جميع الطاقات فيصبح المجتمع عبداً لهذا التحسن، بدلا من أن يكون سيداً له . ويظهر نتيجة لذلك الفراغ الروحى الذى هو أكبر الأخطار التى تهدد الحضارات دائما. وأزمة المجتمع الغربى هى فى جوهرها أزمة روحية وليست مادية . أى أنها نفس مشكلة الحضارات السابقة !!)[1] .

وليس الأمر قاصراً على التنبؤ بقرب أفول نجم الحضارة الغربية، بل ويبشر أيضا بمستقبل حضارتنا الإسلامية، حيث يقول مالك بن نبى (نرى أن سير التاريخ كأنما يستدرج العالم إلى فشل تجاربه العلمية والتكنولوجية من ناحية، ومن ناحية أخرى نمو العالم الإسلامى كما وكيفاً . كأنما الله يهيء القاعدة لتحقيق قوله تعالى : ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾ وكانت الآية نفسها قد تحدت عند تنزيلها الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية[2] .

وباختصار فإن الفراغ الروحى فى الغرب قد فتح الباب أمام عبادة وثن واحد اسمه الدولة بدلا من عبادة الله الواحد . كما أدى إلى استبدال أيديولوجيَّات من من صنع المجتمع بالأديان ، لأن افتقار المرء إلى الدين يدفعه إلى حالة من اليأس الروحى تضطره إلى التماس فتات الفلسفات كبدائل للدين الصحيح، مثل فكرة « دين الإنسانية » لأوجست كونت والتى بدت عقيدة باهتة ممسوخة، ومن ثم لم تلق قبولا ، على أن عقول العالم قد فتنت بعد ذلك بأيديولوجيات أشد خطراً كالبرجماتية والماركسية والوجودية مما سنفصله فيما يلى :

أولا : الماركسيـــة

تعريفها : الوجود فى نظر الماركسية مادى . والإنسان مجرد مادة أى جسد أو فرد بدون حرية فكرية أو ترس فى آلة هى المجتمع .

والماركسية تجعل هدف الإنسان فى الحياة هو إشباع حاجاته المادية . وبذلك فهى تتصور أن الإنسان مجرد غرائز ودوافع ينطلق لإشباعها كالحيوان . وهو فى خضوع تام لما

---

(١) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ٢٠١ .

(٢) نفسه ص ٢٠٢ .

يمليه عليه المجتمع وفق تخطيط مرسوم (رسمته أعلى سلطة فى البلاد وكانوا جميعا يهود) . ومن يخالفهم يستحق الإبعاد أو النفى فى السجون متهما بالخيانة أو العمالة،أو يلقى به فى مصحات الأمراض العقلية أو غيرها . وترجع خطورة الماركسيةإلى ما تثيره من إغراء كاذب للطبقات العاملة .

سوءات الماركسية :

١ - **الماركسية تناظر اليهودية**: ليس لأن المبشر بها كان يهوديا فقط ، أو أن المجلس السوفيتى الأعلى الأول كان كله يهوداً ولكن لأنها أحلت عبادة الشيوعية محل الإله ، وجعلت البروليتاريا مناظرة لشعب الله المختار ، والخارجون على البروليتاريا كالشعوب الأممية لدى اليهود . كما أنها تمنى الناس بنعيم الفردوس على الأرض بديلاً عن نعيم الجنات .

وفى هذا يقول توينبى (نشاهد أن الماركسية تتحول إلى بديل للدين وذلك بعد أن أحلت ماركس محل موسى عليه السلام ، ولينين مكان المسيح عليه السلام . وقيام مجموعة أعمالهما بدور الكتب المقدسة . كما أن جثمان لينين فى الميدان الأحمر بموسكو يعتبر محجاً لجميع الشيوعيين . ومن يزوره منهم ينحنى أمامه . ويقف بخشوع منتظراً فى صف طويل ليسمح له بمشاهدته وتحيته[٣] .

ألا يدل ذلك على أن اليهود أصحاب المذهب الماركسى يعرفون حاجة الإنسان إلى الدين ؟ وما مهاجمتهم لليهودية إلا لتبرير محاربة الأديان الأخرى .

٢ - **نزعتها اللا إنسانية** : واتسامها بالعنف والقسوة أثناء إبادتها للأقليات وأصحاب العقائد وبخاصة المسلمين فى جنوب الاتحاد السوفيتى (طشقند وسمرقند وغيرها) حيث قتل من أبنائه زهاء العشرة ملايين مسلماً[٤] .

٣ - **الفكر الشيوعى فلسفة هزيلة** : لا يمكنها البقاء أو الاستمرار إلا بمقدار ما تحميها القوة بدليل :

(أ) **مبدأ النقيض** فى الماركسية يجعلها تتوقع تحول المجتمع الرأسمالى إلى النقيض (أى الشيوعية) . ولكنها لا تتوقع تحول المجتمع الشيوعى إلى نقيضه،وبذلك هدم المبدأ نفسه .

(ب) حجة الماركسية فى تقديس المادة وعدم الاعتقاد فى الروح حجة ساذجة حيث أدعو بأن الفكر نتاج الدماغ . والدماغ مادة إذن تكون المادة أسبق من الفكر فى الوجود .

---

(٣) الإسلام والمذاهب الفلسفية للدكتور مصطفى حلمى ص ٢٠٣ .

(٤) نفسه ص ٢١٦ .

فيكون الأسبق والأقدم هو الإله . وهذه حجة فاسدة وزعم باطل بدليل أن الرؤيا الصالحة تعتبر فكراً وهى تسبق التحقق فى الواقع المادى المحسوس وغير ذلك من الأدلة .

(جـ) **اختفاء فكرة الحتمية من القانون العلمى** بعكس ما كان عليه الحال حينما أعلن ماركس تفسيره المادى . وقد كان أهم تطور علمى حدث فى القرن العشرين هو البحث فى تركيب الذرة وثبوت أنها مؤلفة من كهرباء (بروتونات والكترونات متحركة) . وبذلك أصبحت المادة نفسها نوعاً من أنواع الطاقة كالطاقة المغنطيسية والكهربائية والحرارية وغيرها . والطاقة هنا معناها المقدرة على إحداث الحركة . وهى تعتمد على تلك الثنائية التى ظهرت فى المادة حيث انحلت إلى ذرات تنطوى على طاقة ولم تعد جوهرا قائما بذاته كما كان يُعْتَقَد من قبل.وهذه الثنائية نجدها فى الإنسان أظهر . فالإنسان يتكون من مجموعة الوظائف الفسيولوجية المادية وأيضا الروح ، ومن ينكر ذلك فعليه أن يفسر لنا أين يذهب الإنسان فى لحظة النوم .

(هـ) **إنكار الماركسية لوجود ما هو غير مادى** موقف غير علمى . لأن عجز العلماء عن الإحاطة بما هو غير مادى ليس دليلا على عدم وجوده .

(و) **فشل علماؤهم فى تقديم دليل واحد على إمكانية الخلق الذاتى** . ومحاولتهم الإيهام بأن الصدفة هى التى أوجدت العالم ﴿ أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ﴾ . ونقول لهم أيضا (أنرجع الخلق إلى الصدفة أم إلى خالق قادر حكيم مدبر تنطق المخلوقات كلها بصفاته لما فيها من دقة وتناسق ؟ أبالصدفة تلتئم الجروح وتخيط شفراتها بنفسها بدون جراح ؟ أبالصدفة تستدل الطيور والأسماك على أوطانها بعد آلاف الأميال وعبر الصحارى والبحار ؟ أبالصدفة يكسر الكتكوت البيضة عند أضعف نقطة منها ليخرج .

والحقيقة أن العالم الذى نعيش فيه يدل على وجود النظام والانضباط والدقة . من أصغر ذرة فى الكون إلى أكبر فلك فيه . والصدفة عادة لا توصف بالدقة . إذن فالعبث ليس موجودا فى الكون ولكنه موجود فقط فى عقولنا وأحكامنا المنحرفة . إن الزعم بأن النظام فى الكون حدث صدفة كالزعم بأن انفجارا وقع فى مطبعة فأدى إلى أن تصطف الحروف على هيئة قوانين محكمة)[٦] .

٤ - **الصراع الطبقى ليس هو سبب الصراع بين الدول** . بدليل أن هناك صراعا بين الدول الشيوعية نفسها رغم ادعائها بأن مجتمعاتها ليست طبقية .

---

(٥) نفسه ص ٢١٩ .

(٦) الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمى ص ٢١٧ .

٥ - الشيوعية تدعو إلى الدكتاتورية وخنق الحريات . والفرد فيها لا يعمل ولا يأخذ ولا يعتنق إلا ما تسمح به الدولة . ويعيش بدون حوافز .

٦ - تهاجم الماركسية الدين والمتدينين وتنكر وجود الله والروح واليوم الآخر ... الخ ، ورغم أن الماركسية نظرية اقتصادية إلا أنها تورطت فى محاربة الدين . **ولم يكن ذلك نتيجة دراسة للأديان ، ولكن نتيجة الربط الخاطىء بين الدين ورجال الكنيسة فى العصور الوسطى .**

المؤلف يزين فلسفة هيجل رغم أنها من الضلالات الكبرى :

وموجز فلسفة هيجل أنه يرى أن التطور يحصل نتيجة ظهور الأضداد . ثم تناطح هذه الأضداد . ثم تمازجها فيما بينها .

كما يرى هيجل أن كل دور من أدوار التاريخ يعتبر وحدة . وأنه عندما يرتقى كل دور إلى أعلى مدارجه ينبثق من حضن هذا الدور نفسه عدوه . ثم ينشب الصراع العقائدى بينهما . وبعد أن يطول هذا الصراع يأتى العقل الكلى (أى الله) ليعقد بينهما صلحاً . وذلك بعد أن يقبل شيئاً من هذا وجانباً من ذاك ويكون منهما مزيجاً . وبعد أن يتقدم هذا الخليط ويرقى يخرج منه ضده وهكذا

كما يرى هيجل أن الحضارة فى كل عصر تكون بمثابة الجسد الواحد أو الكائن الحى . وأن الأفراد والطوائف ما هى إلا أجزاء لهذا الجسد . أى لا يمكن لأى فرد فيها أو طائفة أن تتحرر من الروح العامة لتلك الحضارة . وأنهم ليسوا إلا كقطع الشطرنج . ويزعم هيجل أن العقل الكلى (أى الله) يغرر بالأفراد ويوهمهم بأن لهم دور هام فى المسرحية . فى حين أنهم ليسوا إلا أدوات يستخدمها المطلق أو العقل الكلى لإكمال ذاته . وذات الله هى التى يعبر عنها هيجل بالعقل الكلى أو الروح العالمية . ويرى هيجل أن الله هو الذى يكدح ويكد لتنمية ذاته وارتقائها . وأن هذا الارتقاء يأخذ شكل ارتقاء الإنسانية . وأن الإنسان المسكين يستخدم كأداة لتنفيذ ذلك (حاشى لله) . وهذه النظرة ترسب فى العقل أن التعليم الذى يرجع أصله إلى النبى ﷺ وليد زمانه، وأن الحضارة الإنسانية قد اجتازته فى مراحل تالية .

وكلام هيجل يصح فى أن التطور قد ينتج عن الحرب بين الأضداد أولا . ثم التصالح بينها ثانيا . بحيث تبقى العناصر القديمة الصالحة . ويحل محل العناصر غير الصالحة عناصر أخرى صالحة . ولكن هناك كلام لا يصح عند هيجل مثل قوله بأن الله روح العالم . وأن الله يتخذ الإنسان أداة لاستكمال ذاته . وأن الإنسان ليس إلا ممثل لا شعور له ولا اختيار

ولا إرادة . وأنه تعالى هو الذى يطرح الأفكار المتعارضة بين الناس ويجعلهم يقتتلون أولا ثم يعقد بينهم الصلح وهكذا .

ماركس أسس مذهبه على فلسفة هيجل : فجاءت أشد ضلالاً. لم يكن لماركس حظ فى عمق النظر وسعة الأفق ، فهو لم يحاول أصلاً أن يعرف أو يفهم فطرة الإنسان وحقيقة تكوينه، لذلك فهو ينظر إليه من جانبه الحيوانى فقط الذى تمسه الحاجة إلى أسباب المعيشة وحدها . ولا ينظر إلى جانبه الروحى الذى يختلف فى طبيعته عن الجانب الحيوانى . فما أضأل هذه الفكرة عن حقيقة الإنسان وما أبلد الأذهان التى ترتاح إليه وتقبله . ولو تأمل ماركس صفحات التاريخ بعين متفتحة لوجد أن كل ما هو ثمين وجدير بالاحترام فى عناصر المدنية الإنسانية إنما هو منحة من أولئك الذين جعلوا حيوانيتهم تتبع إنسانيتهم وروحانيتهم .

والحقيقة أن الحياة ليست إلا ساحة حرب بين الجانب الحيوانى والجانب الروحى، أو نوازع الشر ونوازع الخير فى الإنسان فنوازع الشر تدفع الإنسان إلى طرق معوجة مشحونة بالظلم والعدوان والفحشاء والمنكر . ثم تأتى نوازع الخير فتدفع نوازع الشر وتثور على حيوانيته . إلا أن الإنسان أثناء ثورته هذه قد يميل إلى طرق معوجة كالرهبانية واضطهاد النفس وحرمانها من حاجاتها الفطرية . أى أن قوتى الإفراط والتفريط من الطرق المعوجة . والفطرة تحن دائما إلى الصراط المستقيم أى سبيل الله . وتسأم الطرق المعوجة . غير أن الميول تحيد بالإنسان بعيداً عن الصراط المستقيم (الفطرى) . ولكن فى كل مرة نجد مرارة التجارب وقلق الفطرة يجبرانه على الرجوع إلى طريق الفطرة، ولكنه قد يعود ثانية إلى الجهة المعاكسة من الإفراط أو التفريط ثم يضطر إلى الرجوع إلى طريق الفطرة ، وهكذا . ونظرية هيجل وماركس عن الفعل ورد الفعل (أى النقيض) ما هى إلا تعبير عن الإفراط والتفريط . أما عملية المزج بين الفعل ونقيضه فتشبه الخط الوسط الذى يقف بين الإفراط والتفريط أى الصراط المستقيم أو سبيل الله.

كل هذه نقاط غفل المؤلف عن ذكرها أو التعليق بها .

ثانيا : البرجماتية

تنسب البرجماتية كفرع فلسفى إلى أصل شجرتها المسماة (بالوضعية) . والوضعية تنسب أصلا إلى أوجست كونت . ثم امتدت إلى انجلترا على يد هربرت سبنسر . ثم الولايات المتحدة الأمريكية على يد شارلس بيرس ووليم جيمس وجون ديوى .

والفرق بين الوضعية والبرجماتية : أن الوضعية ترفض التسليم بالحقائق المطلقة والقضايا الميتافيزيقية (الغيبية). أما البرجماتية فإنها تقبل هذه القضايا وتعتبرها صادقة، ولكن

(١) الإسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة لإبى الأعلى المودودى ص ٢٦ بتصرف .

بشرط أن تكون نافعة . فالفكرة عندهم صادقة عندما تكون مفيدة . ويلزم عن هذا التعريف أن تكون الحقيقة متغيرة فما كان حقا بالأمس قد لا يكون حقا اليوم . فالحق عندهم متعدد ونسبى . وهذا يؤدى إلى الفوضى المدمرة لكيان المجتمع . لأنها تجعل المجتمع غابة من الوحوش الضارية يأكل بعضها بعضا . إذ تتنافس على التفوق والغلبة والحصول على المنافع . ولا تتفق إرادتها على تحقيق أى قيمة من القيم الفاضلة الثابتة فى ذاتها كالحق والإيثار وغيرها .

نقـــد البرجماتية :

١ - **ينظرون إلى القيم الثابتة كالحق والخير كما ينظرون إلى السلعة** التى تطرح فى الأسواق، مما فتح الباب أمام المنافسة والصراع وتمجيد العنف . فالحق أو الخير معياره المنفعة المادية التى ستعود عليهم من ورائها وليس معياره القيمه فى ذاتها . ومعنى ذلك أنهم يساوون بين اللص الذى ينهب الثروات وينجح فى جمعها بأية وسيلة ، وبين التاجر الذى ينمى ثروته وفق مبادىء الشرف والصدق(٧) .

٢ - **فى ظل هذه الفلسفة اندفع الأمريكيون إلى تكديس الثروات** . وكان هذا هو المصير المحتوم لفلسفة تعظم المنفعة وتزدرى القيم الثابتة . وقد نتج عن ذلك مساوىء وأخطار أخلاقية، بالرغم من تقيدهم ببعض الفضائل كالانضباط والدقة فى المواعيد . فهى فضائل ليست مقصودة لذاتها بل لفائدتها فى تعاملهم . وباستثناء ذلك **انتشرت الانحرافات السلوكية** والإجرام وتمجيد العنف وشرب المسكرات كظاهرة هروبية من واقع العنف والمنافسة المريرة التى لا ترحم .

٣ - **جعلوا الدين مجرد علاقة نفعية بين العبد وربه** وبذلك أخضعت البرجماتية أعظم علاقة تربط بين العبد وربه إلى مجرد علاقة نفعية ، فأضاعت بذلك الإيمان الذى يهب الإنسان القدرة على مقاومة أعتى الصعاب . أما الإسلام الذى لم يشر إليه المؤلف فيجمع بين العقيدة والعمل . لأن العقل البشرى لا يمكنه الوقوف وحده بغيرعون من الوحى . فالخير والنفع هو الذى يحدده الشرع . لأن الإنسان قد يحب شيئا وليس له فيه مصلحة ﴿وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم﴾ . وباختصار فالإسلام يرى أن النجاح والتنافس على فعل الخير مطلوب « لأن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف » ولكن يجب أن يظل العمل مرتبطا بأوامر الشرع وآدابه(٨) .

---

(٧) الإسلام والمذاهب الفلسفية للدكتور مصطفى حلمى ص ٢٤٠ .

(٨) نفسه ص ٢٤٦ .

٤ - **حصر مطـالب الإنسان فى النواحى المادية** . ورفض الجانب الروحى - مثل الماركسية - حيث تقصر وظيفة العقل على التفكير فى حل مشكلات الحياة المادية وحـدها - صحيح أن التقدم الحضارى المادى هام ومطلوب.ولكنه وحده لا يكفى . فلابد من التقدم أيضا فى جانب الروح . فماذا لو تضخمت يد الإنسان جدا وأصبحت لها قوة جبارة وبقية الجسم كسيح . هذا الوضع يذهب فائدة التقدم . كما أنه اختلال بالنسبة لمجموع الإنسان وخصائصه،حيث ينتج عن هذا القلق والتمزق وضعف الإيمان بالله واليوم الآخر . ولا يبقى فى فكر الإنسان إلا هذه الحياة الدنيا . فينتهب لذائذها . ويصبح بلا ضوابط فيهبط إلى مستوى أدنى من الحيوان . لأن الحيوان يملك الضوابط الفطرية التى تقف به عند نقطة الهلاك. وقد وصف الله هذا الصنف من الناس بقوله : ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ .

٥ - **تدعى البرجماتية تبنيها لقيم الحرية والديمقراطية .والواقع يكذب ذلك** . فأمريكا تحمى التفرقة العنصرية بقوة القانون . وسياستها الخارجية تساند الحكام الطغاة ضد شعوبهم بحجة خدمة مصالحها .

٦ - الإسلام تفوق على كل من الشيوعية والرأسمالية فى علاجه لمشكلة الملكية الخاصة . حيث أنه لم يصادرها كما فعلت الشيوعية . كما أنه لم يترك لها الحبل على الغارب كما فعلت الرأسمالية . ولكنه حدد جزءا من مال الغنى يسمى الزكاة لكى يعطى للفقير . والزكاة غير الضرائب . لأن الضرائب نسبة على الدخل . وهى قليلة غير ثابتة . أما الزكاة فهى نسبة على رأس المال وهى أكثر ثباتا وأكبر حجما .

ثالثا : الوجودية

التعريف بها :

أسس الوجودية سورين كركجرد الدنمركى . وكانت تهدف فى بداتيها إلى إنصاف الفرد وتحريره من سيطرة الآلة منذ عصر النهضة الأوربية . وتحريره أيضا من طغيان الجماعة وبخاصة طغيان المذهب الشيوعى وسيطرته على الفرد . وقد تعددت الوجوديات كثيرا بعد ذلك . وغالبا ما ترتبط الوجودية فى أذهان المثقفين بسارتر .

وتقوم الوجودية على فكرة رئيسية مؤداها أن وجود الإنسان أسبق من ماهيته . أى أن الإنسان يوجد أولا ثم بعد ذلك هو الذى يخلق - فى زعمهم - الشكل الذى يجب أن يكون عليه .

وهذا الشكل يتحقق عند فريق منهم بالانطلاق فى الشهوات دون مبالاة بالعرف أو الدين . وهذا الفريق يمثله سارتر اليهودى الفرنسى . حيث يستبيح أبطال رواياته الإجرام أو الشذوذ أو التبذل أو الخيانة . وهذا التصور ناتج عن إلحاد سارتر وكفره . فهو ينكر الأقدار والأخلاق التى تسبق وجود الأفراد . كما يرى أن الإنسان مدعو فى كل لحظة إلى تغيير أخلاقه، دون التوقف عند مبادىء ثابتة. ويرى أن الواقع ليس فيه سوى الهموم والقلق والضيق والخوف . لشعور الفرد بأن الموت يحيط به من كل مكان ، كما ترى الوجودية أنه لا يمكن الخروج من هذه الحالة إلا عن طريق معرفة الفرد لنفسه فقط .

إنكارهم للبعث هو سبب نكبتهم : مما سبق يتضح أن علة القلق والخوف عند الوجودى سببها عدم الإيمان بالبعث ولا بالرب الغفور . والعلاج لا يكون بمعرفة الفرد لنفسه ولمشاعره فقط كما يدعى المؤلف ص ١١٠ . ولكن لابد أيضا من معرفته بالكون من حوله والقوانين التى تضبطه . على أن يبدأ بمعرفة الكون . لأن قوانينه ثابتة ولا مفر من الخضوع لها . فإذا ما عرف الإنسان هذه القوانين سيكتشف أنها هى نفسها أدلة وبراهين على وجود الله تعالى . وأنه لا مفر من الخضوع والعبودية له . وهنا يكون الفرد قد بدأ يعرف حقيقة نفسه ومهمته التى خلقه الله من أجلها . وحينئذ يمكنه أن يمارس حريته بصورة صحيحة . ترضى نفسه ورغباته من ناحية وتنسجم مع الكون وقوانينه من ناحية ثانية .

والوجودية المؤمنة لا تختلف عن الملحدة إلا فى القليل : حيث أنها تشترط ألا يمارس التدين إلا من خلال تجربته الصوفية الخاصة . أما بقية حياته فلا يخضع فيها إلا لما تمليه عليه رغباته وميوله . وهذا يعد تمردا على التاريخ والتراث الذى بناه الأنبياء والمصلحون. والوجودية الملحدة فى سبيل إثبات حرية الإنسان المطلقة تنكر وجود الله والبعث . وبذلك ترى أن الوجود مثير للفزع والقلق . وتصف الحياة بأنها مجرد شرك أو فخ وقع فيه الإنسان . وفى هذا يقول الفيلسوف الوجودى هيدجر (إن الذات الإنسانية تتجه نحو العدم .. وإن الحياة بهذه الصورة تكون مفزعة) أما الإسلام الذى غفل عنه المؤلف فيرى أن الموت ليس إلا مرحلة انتقال إلى الوجود الأبدى . فى رعاية رب غفور . مما يزرع الأمل المقترن بالعمل الصالح للفرد ولأمته وللإنسانية كلها .

مفاسد الوجوديــة :

١ – تصورهم أن الوجود يسبق الماهية خطأ عقلا . لأننا نلمس بحواسنا أن « النوع الإنسانى » يوجد أولا . وأن وجوده هذا ليس فرضا من فروض التصور فى الأذهان، بل هو وجود حقيقى وصادق وتلمسه حواسنا كما تلمس الوجود البيولوجى (من اللحم والدم) .

٢ – الفيلسوف الوجودى لا يهتم بوصف المظاهر الخيرة والبهيجة فى الحياة . بل يصور فقط الجبان والفاسق والضعيف والمائع وصاحب الخلق المنحل . فكأنه ينظر دائما إلى الذين هم فضلات من جسم البشرية على أنهم هم الممثلون للبشرية،فأدى ذلك إلى التشاؤم والقلق والسخط والشك فى القيم . فى حين أن الأحاسيس البهيجة فى الحياة كثيرة كحنان الأم وتضحيات الأب ومحبة الأهل والأصدقاء وكابتسامة الطفل وإشراقة الشمس وضوء القمر . وغيرها مما لا يخلو منها إنسان قط،وإلا أصبحت الحياة غير محتملة ولأقبلت البشرية كلها على الانتحار .

ولذلك يقول الفيلسوف كارل ياسبرز إننا فى العصر الحاضر نحتاج إلى فلسفة (العقل والإيمان) لا الفلسفة (الوجودية أو الوضعية) . لأن الوجود العيانى الشخصى الذى يعتد به الوجوديون والوضعيون فوقه وجود آخر هو الله تعالى . أما الوجودى والوضعى فقد غرته نفسه وظن أنه الكائن الوحيد فى الوجود . ونسى خالقه عز وجل الذى خلقه فسواه فعدله . وهنا يقول ياسبرز إن الطريق الذى يسير فيه (الوجودى أو الوضعى أو الماركسى) طريق موغل فى الظلام إذ أعرضوا عن العقل وكفروا بالله،فضلوا ضلالا بعيدا فنضبت آمالهم واستبدت بهم الهواجس والهموم . وقال إن المخرج من هذا المأزق يكون فى الثقة بالعقل والإيمان بالغيب . ويشفق جارودى من تأثير هذه الفلسفات على الشباب فيقول فى حيرة (كيف أصف هؤلاء المفكرين؟ إنهم سفاحو الثقافة والفكر)[٩] .

٣ – الوجودية توهمت أن التاريخ من صنع المشروعات الحرة والفردية فقط .

٤ – يسقط سارتر فى هاوية الإلحاد حينما يصور الإنسان بغير عون فى هذه الأرض . وأنه لا يجد من يهديه أو يحدد له معالم الطريق . ثم يدمر الفرد والمجتمع فا عندما يصف الأخلاق بأنها متغيرة حيث يقول (كل فرد هو عالم قائم بذاته يصنع لنفسه أخلاقه وعقائده . فيختار الإباحة إن شاء وهو المسئول عما يصيبه من جراء إباحته أو جراء نسكه وزهده) . وقد كان الغالب عليهم حياة الإباحة والفوضى والشذوذ . وفى هذا المعنى يقول هيدجر الفيلسوف الوجودى (إننا مهجورون . لا نلمح أمامنا أى هدف ننزع إليه ولا نرى فوقنا أية قوة عليا تعيننا على التحكم فى مصيرنا) . فانظر كيف وقف المؤلف صامتا أمام هذا الضلال . وتركه يسرى سما فى جسد الأمة،وكان الواجب عليه أن يطرح قضية الإيمان مبينا أن الإنسان فى حاجة إليه أكثر من حاجته إلى الطعام والشراب . فبالإيمان يعرف ذاته ويتمكن من تفسير الحياة ويعرف غاياته .

تحذير من العقاد : قال العقاد إنه من الشر دراسة المذاهب الفكرية الجديدة دون معرفة ما وراءها من تدبير مقصود بدليل أن سارتر يهودى ومعظم أيامه يقضيها مع اليهود وأننا لن

(٩) نفسه ص ٢٢٥ .

نفهم هذه المذاهب على حقيقتها إلا إذا فهمنا أن أصبعا من أصابع اليهود كانت وراء كل دعوة تستخف بالقيم والأخلاق . وترمى إلى هدم القواعد التى يقوم عليها المجتمع الإنسانى فى جميع الأزمان .

قيمة الإيمان : الإيمان بالله تعالى ورحمته هو الركيزة التى يستند إليها كل خير . فمن هدمها فقد هدم كل شيء وتصبح الحياة سأما والكون عدما كما يزعم سارتر وهدجر . ولذلك فإن المسلم يعرف جيدا الغاية من خلقه . ويعرف أن الله تعالى ابتلى العباد بالنعم كما ابتلاهم بالمصائب ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾ . وفى هذا المعنى يقول رسول الله ﷺ : « عجبا لأمر المؤن إن أمره كله خير وليس لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن اصابته ضرا صبر فكان خيرا له » . رواه مسلم . فالإنسان إذن لم يخلق عبثا ، ولم يلق إلى الحياة بغير هدف كما يظن الوجوديون . بل إن الحكمة من الحياة الدنيا تتمثل فى الابتلاء أو الاختبار . لذلك يقول ابن القيم (إنه لولا إيماننا بالقضاء والقدر لقتلنا الحزن ، ولولا إيماننا برحمة الله لقتلنا اليأس ، ولولا إيماننا بانتصار المثل العليا لجرفنا التيار . ولولا إيماننا بقسمة الرزق لكنا من الجشعين،ولولا إيماننا بالمحاسبة عليه لكنا من البخلاء أو المسرفين . ولولا رؤيتنا آثار حكمته لكنا من المتحيرين) .

هذه هى الحكمة من خلق الإنسان وعلى ضوئها يسير المسلم فى خطوط محددة منضبطة بواسطة الشرع .

ملخص النقاط التى تخالف فيها الوجودية الإسلام :

١ - **الوجودية لا تؤمن بوجود الخالق** : وتؤمن فقط بالحياة الحسية للفرد (الطين) دون الحياة الروحية . وهذا مسخ للإنسان وتغليب لجانب من شخصيته على الجانب الآخر . مما ينتج عنه القلق والفزع الذى يعانى منه الوجودى .

٢ - **الوجودية لا تؤمن بوجود قيم ثابتة** . وترى أن الإنسان حر فى اختيار قيمه . مما أدى إلى وجود إباحية جنسية قذرة فى الغرب وبعيدة كل البعد عن قيم الحب والذوق والجمال والخير .

٣ - **الإسلام يرجح مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد دون إهدار لكرامة الفرد** . أى يشجع الإيثار الاجتماعى على عبادة الذات التى تؤدى إلى تصادم الرغبات والاضطراب .

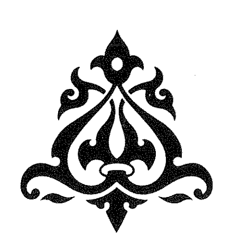
٤ - **الإسلام يشجع على التفاؤل لقوله تعالى** : ﴿ إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾ بعكس النظرة التشاؤمية للوجودية .

٥ - الوجودية كل إنسان فيها له أهدافه الخاصة . دون أن يكون له موجه من كتاب أو سنة لينير له دروب الحياة المظلمة . والوجودية بذلك تدعو إلى الكسل والخمول والكآبة والقلق والجبن والضعف والفسق والشذوذ . وغير ذلك من الصفات التى تؤدى إلى تقطع العلاقات التى بين البشر والتى بينهم وبين الله الخالق .. مما يؤدى إلى تحطيم المجتمعات لمصحلة اليهودية العالمية . وتأييد سارتر لإسرائيل يعتبر خير شاهد على وجود جذور يهودية فى الحركة الوجودية[١١] .

سارتر يعود إلى الدين ويعترف بهزيمته قبل موته : ولكن المؤلف يغيب ذلك . فقد طلب سارتر من سيمون ديبوافوار قبل موته أن تأتى له بقس . ورغم دهشتها الشديدة واستنكارها قالت : سآت لك بالكاردينال . فرد عليها بقوله : لا أريد كاردينالاً . إنه غشاش للإله ، وإنما أريد قساً متواضعاً من قرية متواضعة مغمورة . وجاء القس واعترف له سارتر بهزيمته[١٢]

فلماذا استعرض المؤلف كفريات سارتر بتفصيلاتها . ولم يشر إلى موضوع عودته إلى الدين واعترافه بهزميته وتخليه عن مبادئه أمام القس . وذلك لنحمى الشباب من تقليد حماقات سارتر السابقة على اعترافه .

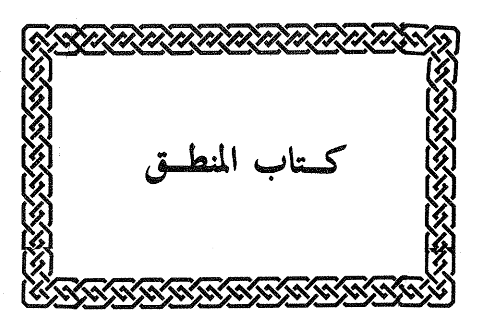
وهكذا كانت موضوعات الكتاب جميعها معدة بطريقة تؤدى فى النهاية إلى محق عقيدة الأمة ومبادئها .



---

(١١) الوجودية د . محسن عبدالحميد ص ١٠ مكتبة القدس بيروت .

(١٢) كتاب د. رشدى فكار تأليف خميس البكرى ص ٦١ .



كتاب المنطق



الفصل الأول

دور المسلمين فى تصحيح مسار علم المنطق

المؤلف يجحد فضل المسلمين على علم المنطق :

خلا كتاب المنطق المقرر من أى ذكر لدور المسلمين فى مجال هذا العلم . رغم أن الفضل يرجع إليهم وحدهم فى هدم المنطق الأرسطى وإقامة صرح المنطق الاستقرائى التجريبى . ذلك المنهج الذى أخذته أوربا عن المسلمين وأقاموا به نهضتهم الحديثة .

فالنصف الأول من الكتاب شرح فيه المؤلف منطق أرسطو دون ذكر كلمة نقد واحدة مما قالها المسلمون فيه ، ودون الإشارة إلى أن ابن تيمية وغيره من علماء أصول الفقه قاموا بهدم هذا المنطق الصورى النظرى ، وأنه لم يقم له بعدها قائمة فى الشرق أو الغرب ، وأنهم اقاموا مكانه المنهج التجريبى الاستقرائى الذى أخذت به أوربا بعد ذلك على يد « فرنسيس بيكون » و « مل » وغيرهما .

ويعتبر هذا المنطق الاستقرائى هو المعبر الحقيقى عن روح الإسلام وقد نسبه المؤلف زوراً إلى الغرب رغم أنه منهج إسلامى لحماً ودماً .

كيف تمكن المسلمون من إقامة منهجهم الاستقرائى على أنقاض المنطق الأرسطى :

بعد أن كانت الفكرة السائدة لدى الباحثين أن المنطق الأرسطى هو قانون العقل الذى لا يرد ، وأن أحكامه يقينية ، قام المسلمون باكتشاف منطق جديد هو المنطق الاستقرائى التجريبى الذى يعد أعظم ما قدمه المسلمون إلى الفكر الإنسانى ، ويعتبر فتحا جديدا فى المجتمع العلمى الحديث ، لدرجة أن ما ذكره روجر بيكون وفرنسيس بيكون ومل وغيرهم لم يزد على ما ذكره المسلمون . والسبب الذى جعل المسلمون يهتمون بالملاحظة والتجربة أى الاستقراء هو أن الإسلام نهى عن البحث فى الشيء فى ذاته . أى ما هيته وجوهره وكنهه وغير ذلك من المسائل الميتافيزيقية التى انشغل بها اليونانيون ، وهى لا طائل من ورائها ولا منفعة . خاصة وأن ميتافيزيقا القرآن الكريم قد جاءت كاملة فى أمور الغيبيات كالروح والبعث وغيرها فكفى المسلمون مشقة البحث فيها ، ودعاهم الدين إلى السيطرة على الحياة.وفى هذا المعنى يقول الإمام مالك (لا أحب الكلا إلا فيما تحته عمل) . لذلك فقد اندفع المسلمون منذ عهد الصحابة إلى وضع الأصول الأولى للمذهب التجريبى فى نسق منهجى متكامل . ثم أخذ عنهم الغرب هذا المنهج وادعاه لنفسه . أما اليونانيون فقد اعتبروا التجريب خاصية العبيد ، ورفضوا أن تكون التجربة هى وسيلة المعرفة بل كانت الوسيلة هى النظرة العقلية المجردة مدعين بأنها تؤدى إلى المعرفة اليقينية الشاملة الكلية(*) وإزاء هذا فقد قام المسلمون بحركتين . حركة هدم للمنطق الأرسطى ، وحركة بناء لمذاهب منطقية جديدة مبتكرة كما يلى :

أولا : مرحلة هدم المسلمين للمنطق الأرسطى :

قام بحركة الهدم :

(١) علماء أصول الفقه الإسلامى وهؤلاء هم أول من ينسب إليهم المنهج الاستقرائى الإسلامى لأن علم أصول الفقه بالنسبة للفقه يعتبر كالمنطق بالنسبة للفلسفة . فأصول الفقه هو مجموع طرق الفقه التى تعصم ذهن الفقيه من الخطأ أثناء استنباطه للأحكام. أى أن أصول الفقه هو منهج البحث عند فقهاء المسلمين . وأول من وضعه هو الإمام الشافعى ولو أن فكرة القياس التى هى هدف عالم الأصول قد ظهرت أيام الصحابة .

(٢) علماء الكلام خاصة الأشاعرة حيث عابوا على المنطق الأرسطى اعتماده على الميتافزيقا اليونانية وهى تخالف عقائد المسلمين .

(*) مذكرات فى المنطق الأرسطى للدكتور محمد جلال شرف ص ١٣٦ .

(٣) علماء الفقه وعلى رأسهم ابن تيمية الذى قال بأن المنطق الأرسطى يقيد الفطرة بقوانين صناعية متكلفة كلية ثابتة مما يجعلها غير متناسبة مع الحاجات البشرية المتنوعة والمتغيرة .

(٤) كما عارضه العلماء التجريبيون وفلاسفة التاريخ وعلماء الاجتماع وغيرهم ممن طبقوا فى أبحاثهم المنطق الإسلامى الاستقرائى التجريبى .

ثانيا : مرحلة بناء المنطق الإسلامى

أى المنهج الاستقرائى التجريبى الذى أخذته أوربا عن المسلمين . ويعبر عن الروح الإسلامية التى تنسق بين النظر والعمل . وهذا هو ما يميزها عن الحضارة اليونانية التى تعتمد على النظرة الفلسفية الميتافيزيقية المجردة وتهمل التجربة العملية وغير ذلك مما نقدها فيه الإمام ابن تيمية وغيره من المسلمين . وقد تأثر فرنسيس بيكون بالمسلمين فى نقدهم للمنطق الأرسطى كما أخذ منهم منهجهم التجريبى الاستقرائى .

وفى هذا يقول المفكر الإنجليزى بريفانت : إن روجر بيكون درس العلم العربى دراسة عميقة ، وإنه لا ينسب له ولا لفرنسيس بيكون أى فضل فى اكتشاف المنهج التجريبى . وأن الذى أدخله إلى أوربا هم العرب ، وإن هذا المنهج هو المعبر عن روح الإسلام التى تنسق بين النظر والعمل[١] .

ويقول د. محمد جلال شرف: إن أخطر وأعظم ما قدمه المسلمون إلى الفكر الإنسانى هو منهجهم التجريبى الذى يعتبر ثورة عارمة وأصيلة على الفكر اليونانى ، وإن ما ذكره روجر بيكون وفرنسيس بيكون وجون استيوارت مل ودافيد هيوم حديثا لم يزد على ما ذكره المسلمون فى هذا المجال[٢] .

فكيف تجاهل المؤلف دور المسلمين فى قيام المنهج التجريبى فى حين اعترف الغرب بهذا الدور . واعتبر أن هذا المنهج هو أعظم فكرة عرفتها البشرية . وأنه من نتاج العبقرية الإسلامية وحدها . لأنها هى التى تمزج بين النظر والعمل .

الأدلة على أن المنهج التجريبى منهج إسلامى :

يمكننا أن نستنبط بسهولة تلك الأدلة مما ورد بالكتاب المقرر نفسه . فإذا تدبرنا ما ورد فى صفحة ٢٠ وما بعدها تحت عنوان (طرق التحقق من صحة الفرض العلمى) التى

---

(١) مناهج البحث للدكتور على سامى النشار ص ٢٧٧ .

(٢) مذكرات فى المنطق الأرسطى د . محمد جلال شرف ص ١٣٦ .

أدعى الكتاب بأن « فرنسيس بيكون » هو الذى وضعها وأن « مل » قد حسنها . نجد أن هذه الطرق قد أخذت بكاملها من المسلمين . **فمثلا** :

١ - طريقة الاتفاق : أى التلازم فى الوقوع .

والتى يقول فيها « مل » أن العلة والمعلول متلازمان فى الوقوع فإذا وجدت العلة وجد المعلول .

نقول إن هذه الطريقة قد أخذت من قانون « اطراد العلة » عند المسلمين، الذين يقولون: إن هناك اطراداً أى نظاماً فى وقوع الحوادث مما يجعلنا نحمل صورة الفرع على الأصل مع تغليب الظن وليس اليقين . فإذا رأينا مثلا فرس القاضى واقفا على باب الأمير غلب على ظننا كون القاضى فى دار الأمير ، وما ذاك إلا لأن تلازمهما فى سائر الصور أفاد الظن فى هذه الصورة . وبالمثل الغيم دليل المطر ثم عدم نزول المطر فى بعض الصور لا يقدح فى كون الغيم دليلا . وبالمثل إذا وجدنا الإسكار فى الخمر وجدنا التحريم،ثم إذا وجدنا الإسكار فى شراب آخر جزمنا بوجود التحريم فيه . وجميع هذه الأمثلة تدل على أن هناك اطرادا أى نظاما فى وقوع الحوادث . وبذلك يكون المسلمون قد سبقوا بقانون الطرد قانون التلازم فى الوقوع عند « مل » والذى يسميه الكتاب المقرر « طريقة الاتفاق » .

ويعطى المسلمون أمثلة أخرى لقانون الطرد مثل:حرمان قاتل مورثه من الميراث. وعلة ذلك أنه استعجل غرضه قبل أوانه ، وعولج بنقيض مقصوده وهو الحرمان من الميراث . وأن هذا الحكم طرد أى انتقل إلى الناكح فى العدة حيث يحكم عليه المالكية بنقيض مقصوده . كما عاملوا قاتل مورثه بنقيض مقصوده[٣] .

٢ - طريقة الاختلاف : أى التخلف فى الوقوع .

وهى عكس طريقة الاتفاق ؛ لأنها تقوم على أساس أنه إذا تخلفت العلة تخلف المعلول . وقد أخذ « مل » هذه الطريقة من قانون « العلة المنعكسة » عند المسلمين . والذى يقولون فيه إن العلة تدور مع الحكم عدما ، أى كلما اختفت اختفى[٤] .

٣ - طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف : وهى الطريقة التى تجمع بين الطريقتين السابقتين ، لزيادة التأكد من وجود علاقة السببية بين الظاهرة وتلك العلة ، حيث تظهر الظاهرة بظهورها وتختفى باختفائها .

---

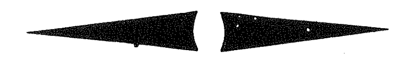
(٣) مناهج البحث ص ١٠٠ للدكتور على سامر النشار .

(٤) نفس المرجع ص ١٠١ .

وهذه الطريقة تسمى عند المسلمين الدوران أى دوران العلة مع المعلول وجودا وعدما . كما تسمى أيضا الجريان ، أو الطرد والعكس . ويقول المسلمون بأن الدوران هو عين التجربة . أى أن الدوران هو أوج المذهب التجريبى عند المسلمين . ومثاله هو عصير العنب قبل أن يدخله الإسكار كان حلالا ، فإذا ما دخله الإسكار أصبح حراما ، فإذا ذهب عنه الإسكار ذهب عنه التحريم . وحيث أن التحريم اقترن بالإسكار وجودا وعدما ، ثبت أن الإسكار هو علة التحريم . وقد اختلف علماء الأصول فى اعتبار الدوران موصلا إلى اليقين أو إلى الظن . ومسلك الدوران هذا هو قانون التلازم فى الوقوع وفى التخلف عند مل(٥) .

وباختصار نقول : إن مفكرى الإسلام قد سبقوا المحدثين خاصة بيكون ومل فى وضع قوانين الاستقراء وطرقه . وذلك عندما أقاموا القياس الأصولى على قانون العلة واطراد الحوادث فى الطبيعة ، انطلاقا من إيمانهم بانتظام حركة الكون واطرادها ، كما أرادها الله وسخرها للإنسان ، فوضعوا شروط العلة وطرقها التى تساعد على تفسير الظواهر فى إطار موهبة التخيل والتوقع العلمى لدى الباحث ، مؤسسين ذلك كله على التجربة التى قلدهم فيها المناطقة المحدثون حيث أقاموا منهج الاستقراء الذى اقتبسوه من المسلمين على أساس التجربة . بدليل أن كتاب الفيلسوف الفرنسى فرنسيس بيكون (الأورجانون الجديد) الذى كتبه نقداً لكتاب (الأورجانون القديم) لأرسطو ، يكاد يطابق كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية والمعروف أن اللاحق هو الناقل عن السابق(٦) .

ويبقى بعد ذلك ملاحظة هامة وهى أن المسلمين قد سبقوا حتى أصحاب المنهج المعاصر فى اعتبار أن العلية ليست هى الأساس الوحيد للاستقراء ، بل سلموا بوجود طرق أخرىُ بجانبها بدليل أن هيوم نفسه قد تأثر بما قاله المسلمون فى نقده للعلية(٧) .



---

(٥) نفس المرجع ص ١٠١ .

(٦) من مقال د . فوقية حسين بالأهرام فى ١٩٨٦/٩/١٩ .

(٧) مناهج البحث ص ١٠٣ .

الفصل الثانى

دور المسلمين فى اكتشاف المنهج العلمى المعاصر

فضل المسلمين فى نقد العلية واكتشاف المنهج العلمى المعاصر :

كان للمسلمين الدور الأساسى فى ظهور المنهج العلمى المعاصر ، وذلك بعد نقدهم لضرورة العلية . وقولهم بأن العلية ليست حتمية . وهو ما قال به هيوم نقلا عن المسلمين ، وبخاصة الأشاعرة . وذلك بشهادة علماء الغرب أنفسهم مثل رينان الذى يقول إن هيوم تأثر بالأشاعرة فى موقفهم من العلية .

والأشاعرة لا ينفون العلية وما يترتب عليها من نظام فى الكون . ولكن ينفون فقط حتميتها ، لكى يثبتوا قدرة الله على مخالفة قانون العلية ، ويثبتوا بالتالى المعجزات .

وموقف الأشاعرة هذا يردون به على المعتزلة المتأثرين بأرسطو فى قولهم بأن العلية مؤثرة بذاتها . أى أن المعتزلة يرون أن النار مثلا محرقة بذاتها ، وأنها علة الاحتراق الوحيدة دون تدخل علة أو إرادة أخرى . أما الأشاعرة فيرون أن النار ليست حارقة بذاتها لأنها جماد

لا فعل لها ، وأنها لا تحرق إلا إذا خلق الله قدرة الحرق فيها . وأن النار لو كانت حارقة بذاتها لحرقت سيدنا إبراهيم . كما يعطى الغزالى مثالا آخر لذلك فيقول : إن خلق الروح والحواس فى النطفة ليس من خلق الأب ولا الطبيعة ، والعلة الوحيدة هى الله . وأى علة أخرى سواه ليست إلا اطرادا للعادة .

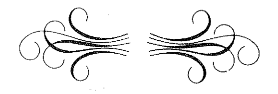
وهذا فهم دقيق لحقيقة العلية قال به الأشاعرة.وأخذه عنهم هيوم الذى يقول إن علاقة العلة بالمعلول ليس لها وجود فعلى فى الواقع . بل هى مجرد عادة عقلية . تكونت نتيجة تتابع الظاهرة مرات كثيرة . فنحن حينما نرى الظاهرة « أ » تتبع الظاهرة « ب » فى الوجود مئات المرات، فإننا نتعود الأمر ونعتقد أن الظاهرة الثانية تلزم بالضرورة عن الظاهرة الأولى. كما لو كانت هذه الضرورة من طبيعة الظاهرتين. فى حين أن هذه الضرورة مجرد وهم اعتقدناه بسبب ما تعودناه من تكرار وتتابع الظاهرتين ، وأنه لا توجد ضرورة عقلية تحتم ذلك . وهو بذلك لا ينفى العلية ولكنه ينفى ضرورتها . ونص كلام البقلانى الذى تأثر به هيوم هو (أن سبب تكرار حادثتين الواحدة بعد الأخرى يجعلنا نقول بتلازمهما بحكم العادة . فى حين أنه لا ضرورة عقلية تحتم ذلك ، بدليل أن القدرة الإلهية قد تدخل وتخرق العادة)[1] .

المؤلف يتجاهل دور المسلمين فى اكتشاف المنهج العلمى المعاصر :

وينسب الفضل إلى هيوم فى نقض مبدأ العلية الذى أدى إلى اكتشاف المنهج المعاصر ويتجاهل دور المسلمين رغم أهميته ورغم اعتراف الغرب لهم به .

المؤلف يناقض نفسه فى موقفه من هيوم :

حيث قال عنه فى كتاب المنطق أقوالا تناقض ما قاله عنه فى كتاب الفلسفة وذلك عند شرح موقف هيوم من العلية . فقد أشاد بهيوم فى كتاب المنطق ص ١٢٥ ، واعتبر موقفه من العلية سببا فى ظهور المنهج العلمى المعاصر . وفى نفس الوقت ذم هيوم فى كتاب الفلسفة صفحة ٩٣ ، واعتبر موقفه من العلية سببا فى هدم العلم وإنكار العقل والشك فى وجود الله . فكيف يحدث هذا التناقض رغم أن مؤلفى الكتابين واحد .



---

(١) مذكرات فى المنطق الأرسطى ص ١٤١ ، ١٤٢ للدكتور محمد جلال شرف .



(الجوانب الإلحادية التى هاجمها المسلمون فى المنطق الأرسطى)

١ - اهتمام أرسطو بصورة الكلام دون مادته

فمنطق أرسطو المعروض فى صفحة « ٥ » منطق صورى لا يهتم إلا بصورة التفكير دون مادته . أى التفكير المجرد عن المادة والبعيد عن الواقع التجريبى المعيشى . أما المنطق الإسلامى الذى لم يذكر الكتاب عنه شيئا فهو عكس ذلك ، حيث أنه يهتم بصورة التفكير ومادته . أى يهتم بالجانب النظرى والجانب العملى من الحياة . لذلك فهو منطق يتفق مع الحاجات البشرية . وهذا ما يميز الحضارة الإسلامية عن الحضارة اليونانية . لذلك فأوربا منذ عصر النهضة وهى ترفض المنطق الأرسطى وتأخذ بالمنطق الاستقرائى التجريبى الإسلامى .

٢ - التعريف

مهزلة تفضيل المؤلف للتعريف الأرسطى على التعريف الإسلامى

أولا : أدلة ابن تيمية فى هزيمته للتعريف الأرسطى ومحوه من الوجود :

(أ) التعريف الأرسطى أساسه الفكرة المجردة وليس الواقع المحسوس :

أبرز الكتاب المقرر التعريف بالحد التام الأرسطى على أنه أفضل التعريفات وذلك فى ص ١٧ . والحقيقة غير ذلك، حيث إن هذا التعريف يعتمد على ذكر جميع الصفات الجوهرية التى تتكون من الجنس والفصل . وكلها حدود كلية . فى حين يرى المناطقة المسلمون ومن بعدهم المناطقة المحدثون فى الغرب أن الحد الكلى ليس شيئا لأنه لا وجود له إلا فى الذهن .

أما الحد الجزئى الذى أخذ به المسلمون فله وجود واقعى ملموس ولذلك فهو أساس المعرفة . ويعتبر أقوى من الحد الكلى . لذلك فالتعريف بالحد الكلى التام يعبر عن سمات الروح اليونانية ذات الفكر النظرى ومنطق الفكرة المجردة المرتبط بخرافات الميتافزيقا اليونانية . أى أنه منطق لا صلة له بالواقع التجريبى . وإنما صلته بما وراء الطبيعة . لذلك فابن تيمية يقول إن التعريف بالحد التام (الكلى) يصعب الوصول إليه . حيث إنه حتى زمان ابن تيمية لم يتم الاتفاق على تعريف حد واحد لدرجة أن أشهر تعريف عند اليونانيين وهو تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق . عليه اعتراضات متعددة بسبب صعوبة تحديد الصفات الجوهرية للمعرف .

ولذلك وضع المسلمون تعريفا أخر للحد . وهو التعريف اللفظى أو الإسمى، وهو تعريف جزئى فى غاية السهولة ، لأنه يعرف الحد أو الاسم باسم آخر أو لفظ آخر مرادف له . لأن وظيفة الحد هى تمييز الشيء المحدود عن غيره . وليس وصف ذات المحدود . ويشبه ابن تيمية وظيفة الحد اللفظى بوظيفة حد الأرض . فحينما نقول بأن أرض فلان حدها الشرق كذا وحدها الغربى كذا و ... الخ نكون بذلك قد ميزنا الأرض عن غيرها بحدودها . أى أن وظيفة حد الأرض هى تمييز أرض عن أرض ، وليس وصف ذات الأرض بصفاتها الجوهرية .. ويقول ابن تيمية إن وصف ذات الأرض ليس حدا ولكنه عملية أخرى تأتى بعد الحد . ومن الأمثلة على وظيفة الحد عند المسلمين هو شرح الكلمات الغريبة فى القرآن الكريم أو الحديث النبوى أو غيرها كالطب والنحو حيث يقوم الحد اللفظى بوظيفة تعريفنا بمراد المتكلم من اللفظ المستعمل . كالتعريف بالمرادف أو بالمثال ، كمن يسأل عن لفظ الخبز فنريه رغيفا . أو من يسأل عن معنى الحدود (المقتصد - الظالم - السابق) فنقول

إن المقتصد هو الذى يصلى الفريضة فى وقتها . والظالم هو الذى يؤخرها عن الوقت . والسابق هو الذى يؤديها فى أول الوقت . أى أن الألفاظ الثلاثة تعتبر صفات للمقتصر على الواجب والزائد عليه والناقص فيه .

ويقول د . على سامى النشار فى كتابه مناهج البحث ص ١٦٢ : إن ابن تيمية عبر فى بساطة عن هذا الرأى الذى أخذ به جمع كبير من مناطقة الإنجليز وبخاصة جون ستيروات مل الذى اعتبر الحد مجرد شرح للفظ .

وفى ذلك تقول د. فوقية حسين فى أهرام ٨٢/٧/٣٠ (إن المسلمين كان لهم أثر فى توجيه الفكر العالمى خاصة الأوربى الحديث إلى تقدير قيمة دراسة الوجود الواقعى وليس الوجود الذهنى الذى قال به أرسطو والذى يعتمد على التعقل العقيم والافتراض والتخيل الذى هاجمه فرنسيس بيكون متأثرا بالفكر الإسلامى، خاصة ما قاله بن تيمية فى كتابه « الرد على المنطقيين » . ولذلك ظهرت النهضة العلمية الحديثة فى أوربا انعكاسا لمهفوم الواقعية فى الفكر الإسلامى) .

(ب) التعريف الأرسطى يعتمد على الصفات الثابتة التى توقف العلم ولا تنميه :

عاب ابن تيمية على التعريف بالحد التام اهتمامه بالصفات الجوهرية الثابتة (الفصل) وإهمال الصفات العرضية المتغيرة (الخاصة). فى حين يرى ابن تيمية أن الصفات المتغيرة هى التى تنمى العلم وتغذيه . وتجعله فى تجدد على الدوام مما يمكنه من تلبيه حاجات الإنسان المتغيرة . كما يرى أن الصفات الثابتة ليست كلها ثابتة وإن ظلت ثابتة لفترة من الزمن فقد يطرأ عليها التبديل والتغيير .

وبالمثل قال برتراند رسل: إنه سيأخذ بالتعريف اللفظى فى دراسته الرياضية حيث قال بأن التعريف بالحد الأرسطى التام الذى يتجه نحو تفهم الماهية (الصفات الجوهرية الثابتة) لا فائدة منه عندى .

(ج) اعتقاد أرسطو الخاطىء بقدم العالم فى حين أنه لا قديم إلا الله :

وسبب انحراف الفكر اليونانى هو تصورهم الخاطىء بأن العالم قديم . وبالتالى قولهم بقدم حقائق الأشياء أى صفاتها الجوهرية (الفصل) . ثم رتبوا على ذلك قولهم بأن هذه الصفات ثابتة وكلية أى أنها عامة وأنها لا تتغير ولا تتخلف . فى حين أن ثبات الصفات لا يرجع إلى ذاتها وطبعها كما يتصورون ولكنه يرجع إلى الله ﴿ **يزيد فى الخلق ما يشاء إن الله على** كل شىء قدير ﴾ [فاطر] وإلا لما انقرضت بعض أنواع الحيوانات من الوجود كما أن بعض الحدود التى كنا نظن أنها ثابتة قد طرأ عليها التغيير .

(د) التعريف الأرسطى يقوم على التسليم بصحة الشىء حتى ولو كان خطأ فى الواقع : فهو منطق الفكرة المجردة البعيدة عن الواقع الفعلى .

يعاب على التعريف بالحد التام الأرسطى أن الفصل أى (الصفة الجوهرية) قد لا توجد فى فرد من أفراد النوع كالتفكير بالنسبة للمجنون . وهذا يتعارض مع تعريفهم بأن الإنسان مفكر . نجدهم فى هذه الحالة يقولون بأن التفكير موجود عنده بالقوة لا بالفعل .

والحقيقة أن هذا احتيال وتخريف،لأن التعريف حسب رأيهم ينبغى أن يكون أوضح من المعرف وأظهر فى حين أن القول بالقوة هو إلقاء بالتعريف فى ميدان العماء والخفاء . وهم بذلك يهدمون أنفسهم بأنفسهم . لذلك فمنطقهم يقوم على مبدأ التسليم بما افترضوه فى التعريف دون الواقع . فإذا سلمت بالتعريف ولو كان خطأ صح هذا التعريف . فمنطقهم هو منطق الفكرة المجردة والكلى،وليس منطق الواقع أو الجزئى كما عند المسلمين فى حين أن الكليات لا تكون صادقة إلا إذا تحققت فى جميع أفراد النوع فى الواقع[٢] .

ثانيا : ضلال من يسمون بفلاسفة الإسلام فى مسألة التعريف :

ويلاحظ أن الممثلين الحقيقيين للمنطق الإسلامى هم علماء الأصول من أمثال الشافعى وابن تيمية وعلماء الكلام من أمثال الأشاعرة . أما من يسمون بفلاسفة الإسلام من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد فقد قبلوا فى غباء فكرة التعريف بالحد التام المتمشية مع روح الفكر اليونانى الميتافيزيقى ، والتى مدحها الكتاب المقرر للأسف متجاهلا نقد المسلمين لهذا التعريف . كما أنه لم يشر بشىء إلى تفضيل أوربا حديثا للتعريف اللفظى (الجزئى) الإسلامى على التعريف بالحد التام الأرسطى (الكلى) .

٣ - قوانين الفكر الثلاث (وهى لأرسطو)

نقد المسلمين لتلك القوانين :

والتى ادعى المؤلف فى ص ٢٢ المؤلف بأنها بديهية وأنها أساس لكل البراهين فى حين هاجمها المسلمون . ونقدها أيضا من بعدهم المناطقة المعاصرون . حيث أنكروا أن تكون هذه المبادىء بديهية وموجودة فى الذهن من قبل . بل يعتبرونها مجرد مسلمات نابعة من التجربة . فمثلا: المدرسة الرياضية المعاصرة فى أوروبا تقول بوجود واسطة بين النقيضين. ومن قبل قال هيرقليطس بالجمع بين النقيضين . وأيضا قال المسلمون فى مبحث الحال . إن الحال هو الواسطة بين الموجود والمعدوم . أى أن الحال عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة

---

(٢) المنطق العربى لمحمد وهبه الشربينى ص ٧٦ .

ولا معدومة . وهناك أمثلة أخرى كذلك تدل على تأثر أوربا والغرب بالمسلمين فى نقدهم لأسس المنطق القديم كقوانين الفكر الأساسية وغيرها .

٤ - مبحث القضايا

(أثبت فيه ابن تيمية أن من تمنطق فقد تزندق)

أولا : موقف أرسطو من القضية التركيبية يشكك فى الأديان :

وذلك فى قوله فى صفحة ٣٠: إن القضية التحليلية يقينية الصدق أما القضية التركيبية (الحسية أو ذات الخبر المتواتر) فاحتمالية الصدق . وبذلك صمت المؤلف أمام تشكيك أرسطو فى صحة قضايا الدين . وهى من قضايا الخبر المتواتر .

ثانيا : رد علماء أصول الفقه وابن تيمية :

اعترض علماء أصول الفقه ومن بعدهم ابن تيمية على الأساس الذى بنى عليه أرسطو قوله بأن القضية التحليلية يقينية والقضية التركيبية احتمالية . حيث يرى أرسطو أن القضية التحليلية الحكم فيها كلى عام ويعتمد على العقل، وبالتالى فقد اعتبرها أساس البرهان . أما القضية التركيبية فالحكم فيها جزئى ويعتمد على التجربة الحسية أو الخبر المتواتر . وأن صدق التحليلية يقينى وشامل أى كلى . أما التركيبية فهى ليست صادقة إلا عند من جربها فقط . وأن صدقها ليس عاما بل هو قاصر على الجزئية التى أجريت عليها التجربة . وابن تيمية ممن اعترض على كل هذا وقال إن القضية التركيبية الجزئية الحسية التجريبية أو المتواترة تعتبر هى أساس العلم وأساس اليقين فى القضية العقلية الكلية التحليلية . وأدلة ابن تيمية على ذلك هى قوله بأن عامة الناس قد جربوا فى القضايا التركيبية (أى التجريبية) أن الشرب يحصل معه الرى . وأن قطع العنق يحصل معه الموت . وأن هذه القضايا وإن كانت عقلية عامة كلية إلا أن العلم بها تجريبى حسى،أى أن القضية الجزئية التى تسبق هذا الحكم نعرفها بالحس وحده . أما إذا عممنا الحكم على كل من يحصل له ذلك . فإن ذلك يعرف بالحس والعقل . أى أن اشتراك الحس يسبق العقل فى تكوين العلم . فنحن نعلم بحواسنا أن حالة معينة سببت نتيجة معينة . ثم نعلم بعد ذلك بعقولنا أن كل من تعرض لمثل هذه الحالة تصيبه نفس النتيجة . فلو لم ندرك بحواسنا إحراق هذه النار وهذه النار لم ندرك بعقولنا أن كل نار محرقة،فالقضية الكلية يقينية الصدق،ولكننا لم نعرف صدقها إلا عن طريق القضية الجزئية الحسية.وبذلك اعتبر ابن تيمية القضية التجريبية (التركيبية) الجزئية الحسية هى أساس اليقين والصدق الذى فى القضية الكلية العقلية التحليلية . وهذا عكس ما قال به أرسطو .

ثالثا : تأثر الغرب بموقف ابن تيمية فى نبذهم لرأى أرسطو فى القضية التركيبية :

علق على ذلك الدكتور على سامى النشار فى كتابه مناهج البحث ص ١٠ بقوله إن ابن تيمية . بهذا قد وضع أعظم فكرة عرفتها الإنسانية فى ميدان التجربة . وإن ابن تيمية بهذا يسبق فرنسيس بيكون ومل فى جعلهما التجربة أو الاستقراء أساس المعرفة ، بل يكاد مل يتكلم بأسلوب ابن تيمية حينما ذكر مثال النار فى استشهاده . وبذلك فإن مصدر العلم عند ابن تيمية هو التجربة والعلم الجزئى والخبر المتواتر . ويكون ابن تيمية بذلك قد سبق المنطقى الإنجليزى بوزانكيت وغيره ممن قالوا بأن قوانين الفكر المشهورة ليست بديهة ولكنها مسلمات مستمدة من الخبرة الحسية والتجربة . وبذلك حاول ابن تيمية أن يحطم صرح العلم الأرسطى كله الذى يقرر أن العلم الجزئى ليس علما على الإطلاق، وبأن العلم الحقيقى هو العلم الكلى الذى نصل إليه بالبرهان العقلى وليس بالتجربة .

رابعا : ابن تيمية يثبت أن من تمنطق على طريقة أرسطو فقد تزندق :

تتجلى عبقرية ابن تيمية الفكرية حيث أدرك الصلة التى بين المنطق الأرسطى والفلسفة اليونانية القائلة بأن العلم الميتافزيقى العقلى الكلى هو أشرف العلوم . وأن العلم الجزئى التجريبى غير مكتمل . وقد تابعهم فى ذلك معظم من يسمون بفلاسفة الإسلام من أمثال ابن سينا الذى يدعى بأن الله لا يعلم إلا الكليات . وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات . وبذلك أثبت ابن تيمية تماما أن من تمنطق فقد تزندق .

خامسا : ابن تيمية يثبت أن القضية التركيبية الحسية شاملة للخبر المتواتر :

فالتجربة عند ابن تيمية شاملة لما جربه الإنسان بحسه وعقله سواء كان ذلك من فعل نفسه أو من فعل غيره ، ويعلمها من لم يرها بالخبر المتواتر (أى السماع) كالعلم بالمدن مثل مكة وكالعلم ببحر مشهور أو نبى مرسل من الأنبياء . فرغم أن كثيرين لم يروا البحر أبدا أو لم يروا مكة المكرمة أو نبيا من الأنبياء . إلا أن العلم بها يتم عن طريق الخبر المتواتر (السماع) . وقد ناقش ابن تيمية منكرى هذه القضايا المتواترة من ملاحدة الفلاسفة المتأثرين بالمنطق الأرسطى الذى ينظر إلى القضايا المتواترة على أنها قضايا جزئية ليست يقينية إلا عند من علمها . وبذلك هدموا الدين . وقد رد عليهم ابن تيمية بطريقة فلسفية فقال بأن عدم علمهم ليس علما بعدم وجود التواتر . كما أخذ ابن تيمية على المناطقة الأرسطيين إنكارهم للقضايا الدينية المتواترة واعتبارها غير يقينية فى حين يعتبرون آثارهم الفلسفية المتواترة يقينية رغم أنها لا تستند إلى دلائل حسية فى مثل صدق دلائل أخبار الشريعة .

سادسا : علم مصطلح الحديث له فضل على مناهج البحث التاريخى الأوربى :

ورغم هذا فالمؤلف يتجاهله وقد كان إنكارهم لأخبار الشريعة المتواترة سببا فى إنشاء الفقهاء لعلم مصطلح الحديث . كمحاولة حاسمة لتحقيق الدراية والرواية ووضع أصول الجرح والتعديل . للتوصل توصلا حاسما إلى صحة الحديث النبوى.وقد سبق المسلمون بعلم مصطلح الحديث علم مناهج البحث التاريخية فى الغرب . ولذلك كان علم مصطلح الحديث هو الرد الحاسم على المنطق الأرسطى . دفاعا عن التواتر أى تواتر حقائق الكتاب والسنة وللأسف لم يشر الكتاب المقرر إلى علم مصطلح الحديث كطريقة من طرق البحث العلمى سَبَقْنَا بها الغرب وتعد من صميم أهداف الكتاب .

سابعا : الإسلام يجمع بين النظر والعمل : أما الجهمية وغيرهم ممن قلدوا أرسطو فينكرون ذلك :

ليس معنى كل ما سبق أن ابن تيمية ينكر القضايا العقلية الكلية،بل هو يسلم بدورها الهام كمقدمة يقينية تستخدم فى البرهان . ولكنه يرى عدم الاقتصار عليها حيث أنها ليست إلا وسيلة للمعرفة الحسية والجزئية .

فالعلم الحقيقى عنده هو الذى يشمل ما فى الأذهان وما فى الأعيان . أى أنه يرى أن القوة العقلية النظرية العلمية لا تكمل ولا تتدعم إلا بالقوة العملية . فالإنسان يجب عليه أن يجمع بين معرفة الله وعبادته،ويرى أن فرقة الجهمية أخطأت حينما جعلت الكمال فى العلم وإن لم يعضده عمل أو خشية . وهنا يوضح فى دقة كيف أن المنطق الأرسطى ينتهى إلى إنكار الدين . وأن الجهمية يشبهونهم فى ذلك حينما قالوا بأن الإيمان هو معرفة بالله فقط . وأن العمل ليس ركنا من الإيمان.ولذلك يقول الإمام مالك (الكلام فى الدين أكرهه ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل) . كما يرى ابن تيميه أن تلك القضايا التحليلية اليقينية الصدق ليست معصومة من الخطأ والتغيير والتبديل ، أى أن الإسلام يرفض القول بحتميتها تلك الحتمية التى جاءت نتيجة قولهم بقدم العالم وبالتالى ثبات الصفات الجوهرية للأشياء .

فى حين يرى المسلمون أن هذه القضايا الكلية ليست حتمية . وحتى قوانين الفطرة الإلهية التى ينظم الله بها ناموسه الكونى ينظر المسلمون إليها على أنها ليست جامدة ولا متعسفة كقانون الحتمية اليونانى . وذلك لأن النواميس الكونية الإلهية ليست ملزمة لله تعالى فهو جل شأنه له الحرية التامة لقوله تعالى : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ .

وقد قال بهذا الرأى . وهو رفض مبدأ الحتمية . علماء المنطق المعاصر[٤] .

(٤) نحو منهج علمى إسلامى د . حسن محمد الشرقاوى ص ٢٨٤ .

٥ – القياس الأرسطى

ابن تيمية يصفه بأنه هذيان عقلى

المؤلف عرض فى ص ٤٨ موضوع القياس الأرسطى دون ذكر لأهم العيوب التى كانت سببا فى نكبته والقضاء عليه . أو الإشارة إلى دور المسلمين فى ذلك . وغير هذا مما تغافل الكتاب عنه ونفصله فيما يلى :

أولا : تقييد أرسطو لعدد المقدمات باثنتين فيه تكلف وتقييد للفكر :

رفض المسلمون تحديد عدد المقدمات فى القياس بمقدمتين . حيث يقول ابن تيمية إن هذا تحكم لا معنى له وتكلف وتصنع وتضييق لمجال العقل وحصره فى طرق ميكانيكية جافة ومطولة وصعبة نتيجتها هى إضاعة الوقت وإتعاب الذهن . بل يعتبره ابن تيمية هذيانا عقليا . وكان الواجب أن لا نذكر إلا الدليل اللازم للمدلول . فقد يكون هذا الدليل مقدمة واحدة أو مقدمتين أو أكثر بحسب الحاجة،فمثلا،إذا كان هناك شخص يعرف أن كل مسكر حرام . فيكتفى بمقدمة واحدة ليعرف أن المسكر المعين حرام .

أما تحديده بمقدمتين فيعتبر باطلا ومخالفا للفطرة . ومن يسلكه يكون كمن يريد بيان البين وإيضاح الواضح . وأنه يؤدى حتما إلى السفسطة . فما من قضية كلية ثابتة إلا ونستطيع أن ننتقل منها إلى قضية جزئية بلا قوالب لفظية محددة تكبل العقل بقيودها . لأنه إذا كان ثبوت الحكم لكل الأفراد بدهى فلابد وأن يكون ثبوته للبعض بدهى أيضا . وفى هذا يقول الخونجى إمام المنطقيين فى زمانه : إن الذى يصل إلى العلم عن طريق القياس الأرسطى يشبه من قيل له أين أذنك . فأدار يده فوق رأسه ومدها إلى أذنه يتكلف . ولذلك رفض ابن تيمية المنطق اليونانى برمته . وقال لو كان صحيحا أنه يوصل إلى اليقين ويحسم الخلاف لما شاعت الفرق والمذاهب الفلسفية المتضاربة التى يهدم بعضها بعضا . لذلك يرى ابن تيمية أن المنطق اليونانى ليس له فائدة علمية ولا نظرية ، وأن طرق المسلمين خير منه .

وقد علق الدكتور على سامى النشار على رأى ابن تيمية هذا بأنه دعة إلى إطلاق الفكر على سجيته وعدم تقييده بقوانين صناعية . كما يرى الدكتور عزمى إسلام أن ابن تيمية بهذا النقد قد سبق المناطقة المحدثين . والحقيقة أن التكلف الذى فى القياس الأرسطى يعتبر ضد الفطرة . ولذلك نفى الرسول ﷺ عن نفسه التكلف فى قوله تعالى : ﴿ وما أنا من المتكلفين ﴾ أى المتعمدين الصناعة المنطقية على طريقة الكهان والمدعين . وبالمثل نبذ السجع المتكلف لأنه مثل المنطق المتكلف يصعب على الخاصة فما بالك بالعامة .

ثانيا : المعرفة الجزئية هى الأساس للمعرفة الكلية وليس العكس :

ينقد ابن تيمية القياس الأرسطى لكون الحكم فيه ينتقل من الكلى إلى الجزئى ويرى أن العكس هو الصحيح حيث أن معرفة الجزئيات من أعظم الأسباب التى تؤدى إلى معرفة الكليات وأن وظيفة العقل هى معرفة الكليات بواسطة الجزئيات المحسوسة . وإلا نكون قد ألغينا دور العقل . وإلا كيف يأتى العلم الكلى . كما أن الطبيعة نفسها ليست إلا الانتقال من المعرفة الحسية إلى المعرفة العقلية الكلية وليس العكس . بدليل أن المعرفة الحسية والجزئية عند الطفل مقدمة على المعرفة العقلية ومعرفة الكليات(٥) .

ثالثا : قياس التمثيل الإسلامى أفضل من القياس الأرسطى :

يرى ابن تيمية أن قياس التمثيل الإسلامى أفضل . وهو قياس الغائب على الشاهد والفرع على الأصل ويعتبر أصلا لقياس الشمول الأرسطى وأن أساس المعرفة الإنسانية هو معرفة الجزئى .

لأن الجزئى سابق على الكلى . فآدم عليه السلام هو الأصل وليس قبله حقيقة إنسانية كلية . وكما عرفنا مثلا أن هذه النار محرقة نعرف بالتالى أن النار الغائبة محرقة أيضا؛لأنها مثلها (قياس التمثيل أو الشاهد على الغائب) وبذلك أثبت ابن تيمية أن قياس التمثيل الإسلامى هو أصل لقياس الشمول الأرسطى لأن التجربة فى قياس التمثيل تدلنا على شىء معين،ولا تدلنا على أمر عام،ثم يأتى العقل بعد ذلك فيدرك القدر المشترك الكلى بينها جميعا .

ومن الأمثلة على قياس التمثيل الإسلامى بالإضافة إلى مثال النار السابق هو ما ذكر عن رسول الله ﷺ أن رجلا أنكر ولدا وضعته زوجته أسود فقال ﷺ : هل لك من إبل حمر فيها أورق ؟ قال نعم . قال ﷺ فمن أين ؟ قال لعله نزعة عرق . قال ﷺ وهذا لعله نزعة عرق .

رابعا : قياس التمثيل الأرسطى ليس فى دقة قياس التمثيل الإسلامى :

إن هناك قياساتمثيليا أرسطيا يختلف عن قياس التمثيل الإسلامى فى أن الأول لا يستند إلا على بعض الشبه بين المشبه والمشبه به . أما الثانى فيستند على مسالك العلة وشروطها التى وضعها المسلمون وأخذها عنهم مل وسماها شروط الفرض العلمى . وهى التى تجعل قياس التمثيل الإسلامى أكثر دقة وأحكامه أكثر يقينا من قياس التمثيل الأرسطى فى حين أن قياس التمثيل الأرسطى يبنى الحكم فيه على فكرة الإمكان الذهنى والإمكان الخارجى . حيث يتصورون وجودا

(٥) المنطق العربى لمحمد وهبه الشربينى ص ١٨٦ .

ذهنيا . ويسمونه الوجود من حيث هو هو . ويظنون أن ماهيته مجردة ولكنها متحققة فى الخارج

ويقول ابن تيمية : إنه خطأ لا يقل عن خطأ أفلاطون فى تجريده لعالم المثل . ويقول ابن تيمية إنه ليس محتما أن كل ما فى الذهن يتحقق فى الخارج . والإسلام لا يوافق على فكرة الإمكان الذهنى المجردة فى إثبات حتى أكثر المسائل تجريدا كالبعث مثلا،حيث يثبت المعاد بالإمكان الخارجى المتحقق مثل إخباره تعالى عمن أماتهم ثم أحياهم . والمضروب بالبقرة . وأصحاب الكهف . أو يستدل الله تعالى على البعث بالنشأة الأولى لأن الإعادة أهون . أو يستدل بخلق السماوات والأرض وأن خلقها أعظم من إعادة الإنسان وهكذا .

خامسا : القياس الأرسطى لا يهتم بصحة المقدمات ويهتم فقط بشكل الكلام :

وبناء على فكرة الإمكان الذهنى وغيرها أصبح اليونانيون يهتمون بالجانب الصورى من القياس ويهملون الجانب المادى إهمالا تاما،فلا يبحثون فى صحة المقدمات أو عدم صحتها . وإنما يبحثون فقط فى الصورة . وبالتالى فالقياس الأرسطى لا يوصل إلا إلى العلم بأمور كلية، ولا يؤدى إلى العلم بشيء جزئى معين فى حين أن العلم بالجزئيات أدق وأيسر وأكثر إقامة للعلم. لذلك نادى ابن تيمية بالتجربة والمنطق الاستقرائى الذى يتجه إلى الوفاء بالحاجات البشرية المتغيرة . هذا المنهج يعبر عن روح الإسلام التى تنسق بين النظر والعمل . أى تقيم النظرية الفلسفية وفى نفس الوقت ترسم طريقاً عمليا للحياة. كل هذا فى مقابل المنطق الأرسطى الذى يعتمد على القياس الشمولى والنظرة الفلسفية المجردة التى ليس فيها مكان للتجربة . وبذلك يكون ابن تيمية قد سبق بيكون ومل فى جعله الحس والتجربة أى الاستقراء أساسا للمعرفة .

سادسا : القياس الأرسطى قد يفيد المعاندين – مرضى القلوب – الذين لا يقبلون الأدلة الواضحة :

يعيب ابن تيمية على القياس الأرسطى أنه يستدل بالكليات على أفرادها الجزئية.وهذا يعتبر استدلالاً بالخفى على الجلى . لأن أفراد الكليات أشد جلاء ووضوحا وهى تعلم بقياس التمثيل . على أن ابن تيمية يعترف بأن المقدمات الخفية قد تنفع بعض الناس وهم المعاندون الذين إذا ذكرت لهم الأدلة الواضحة لم يعبؤوا بها حتى تضعها لهم فى صورة منطقية . وقال ابن تيمية : إن هؤلاء المعاندين هم السوفسطائية . أى أنه يرى أن المنطق الأرسطى قد ظهر كنتيجة لحركة السفسطة وكمحاولة لإيقافهم ويقول: إن مرضى الأجسام لا ينتفعون بالأغذية العادية بل يحتاجون إلى أدوية تناسب مزاجهم . وكذلك مرضى القلوب لا يحتاجون إلى صور المنطق العادية ولابد لهم من صور متكلفة تناسب مزاجهم .

سابعا : هزيمة القياس الأرسطى وظهور المنهج الاستقرائى الإسلامى :

وبعد أن أثبت ابن تيمية أن العلم بالجزئيات أسبق من العلم بالكليات قال : بأن الاستقراء إذن أسبق من القياس الأرسطى . بدليل أن القياس يشترط أن تكون إحدى المقدمتين على الأقل كلية . والمقدمة الكلية نصل إليها أولا بالاستقراء . حيث يعتبر العلم الحسى القائم على الجزئيات أسبق من العلم بالكليات . وأننا نصل إلى معرفة الجزئى بالقياس التمثيلى السابق توضيحه . وبذلك يكون ابن تيمية قد سبق تيكون ومل فى جعله الحس والتجربة أى الاستقراء أساسا للمعرفة .

وينتهى ابن تيمية من نقده للقياس الأرسطى إلى أن القياس فى صورته صحيح ولكنه لا يستفاد به فى أى علم من العلوم .

ويقول : إن ما فى القياس الأرسطى من حق قد سلك به طريقا وعرا (٦) .

٦ - الاستقراء التام عند أرسطو

(الاستقراء التام عند أرسطو كان هو سبب نكبة القياس عنده)

الاستقراء التام الذى يدعيه أرسطو لا يقدر عليه إلا الله تعالى . وهو يختلف عن الاستقراء التجريبى الذى تحدث عنه ابن تيمية . وقد تكرم المؤلف ونقد هذا الاستقراء التام الأرسطى . ولكنه للأسف لم يكن نقداً كافياً ونضيف إليه ما يلى :

« زعم أرسطو أن استقراءه من النوع التام . لأن الحكم فيه جاء نتيجة استقراء جميع جزئيات الظاهرة . والحقيقة أنه لم يستقرىء إلا عددا محدوداً من الجزئيات فى وقت محدود لأنه لا يقدر على إحصاء كل الجزئيات التى تتدرج تحت القضية الكلية . ما كان منها وما يكون كما قد يوهمنا ظاهر التسمية . لأن استقراءه الذى يدعى أنه تام منسوب إلى زمن معين . ولا يشمل السابق واللاحق أو الماضى والحاضر والمستقبل،لأن هذا لله علام الغيوب وحده . ولا يقدر على إحصائها والإحاطة بها إحاطة تامة إلا الله العليم الخبير ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ﴾ . لذلك فالحقيقة أن الاستقراء التام لم يتصفح إلا عددا محدودا من الجزئيات فى زمن محدود . لأن للإنسان عمرا محدودا . وكانت الدقة والأمانة تقتضى أن ندع الأشياء التى ليست تحت حواسنا الآن لقياس التمثيل الإسلامى وهو قياس الغائب على الشاهد والفرع على الأصل . وكان الواجب أن يكون تعميم

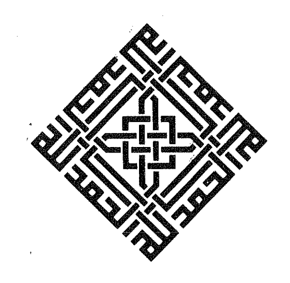
---

(٦) مناهج البحث د. على سامى النشار ص ١٩٨ .

الحكم ليس بناء على الاستقراء التام لاستحالته . بل يكون بناء على قياس التمثيل لأن دلالته تكون ظنية لا يقينية لأن القياس فيه يكون قياسا مع الفارق . وليس للاستقراء أن يحكم عليها تكهنا .

فحكم الاستقراء هنا يكون حكما ظالماً ومزوراً ، ولا يوثق به ، وباطلاً ؛ لأن الاستقـراء خـاص ومقـيد ولكـن حكمه جـاء عاما ومطلقـا على الجمـيع فى كل زمان ومكان . وهذا غش مثل قولك ١ + ١ = ١٠٠ .

ولذلك فالاستقراء التام هو سبب نكبة القياس الأرسطى فى ادعائه بأن القضية الكبرى كلية بعد أن نسبوا ذلك زورا إلى الاستقراء التام المستحيل عقلا »(٧) .



(٧) المنطق العربى لمحمد وهبه الشربينى ص ١٠٨ .

المحتويات

١ ـ كتاب الفلسفة

الموضوع | الصفحة

الفصل الثالث :

الفصل الرابع :

الموضوع	الصفحة

